شکوہ اور جواب شکوہ

معنویت اور اثرات

ڈاکٹر طاہر حمید تنولی

اقبال اکادمی پاکستان

اقبال اکادمی پاکستان

بروشر سیریز۔۔۔۔۔۔۵۵

ناشر

ڈائریکٹر

اقبال اکادمی پاکستان

(حکومتِ پاکستان، وزارت ثقافت)

چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور

Tel: [+92-42] 36314-510

Fax: [+92-42-36314496]

Email: info@iap.gov.pk

Website: www.allamaiqbal.com

ISBN.........................

طبع اوّل : ۲۰۱۵ء

تعداد : ۵۰۰

قیمت : ۵۰/- روپے

مطبع : پریس، لاہور

محل فروخت: ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور، فون نمبر ۳۷۳۵۷۲۱۴

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے کہا تھا: ''اہلِ اسلام میں دو شاعر ایسے گزرے ہیں جنہوں نے اسلامی ادب کا پایہ آسمان تک پہنچا دیا ہے اور اس کی عظمت کا نقش جبین وقت پر ثبت کر دیا، ایک پاک و ہند کا شاعر اقبال اور دوسرا دنیائے عرب کا شاعر ابوالعلاء معری۔[1] اقبال کی شخصیت کی فکری، فنی اور عملی جامعیت انہیں ہماری تاریخ کا برزخی سنگ میل بنا دیتی ہے۔ اقبال کی شاعری ہمارے ملی اور تہذیبی پس منظر سے جڑی ہوئی ہے۔ اس کے سوتے ہمارے تہذیبی سرچشموں سے پھوٹتے اور پھر تہذیبی مظاہر و اقدار کے خشک درخت کو سیراب بھی کرتے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ اقبال کا 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' ہے۔

۱۹۱۱ء میں جب 'شکوہ' منظر عام پر آیا مسلم دنیا اندرونی اور بیرونی طور پر ان گنت آزمائشوں کا شکار تھی۔ سلطنت عثمانیہ کے بیشتر حصے برطانیہ کے تسلط میں تھے۔ ایران پر روسی، برطانوی اور جرمن تسلط و اثر تھا۔ عرب دنیا عرب نیشنلزم کے مسموم اثرات کی زد میں تھی اور عرب ترکوں کے خلاف تھے بلکہ خود ترکی اندرونی طور پر لادینیت اور قوم پرستی کے اثرات کا شکار ہو رہا تھا۔ ہندوستان میں مسلمان سیاسی، معاشرتی اور تعلیمی پسماندگی کا شکار تھے۔ سیاسی قیادت کے انداز کار اور انگریزوں و ہندوؤں کی قومی معاملات پر گرفت کے باعث مسلمانوں میں مایوسی فروغ پذیر اور قومی اعتماد اور اجتماعی قوت مائل بہ زوال تھی۔

---

[1] شاعران إسلاميان رهنما مجد الآداب الإسلامية إلى الذرعة، وفرضا هذا المجد الأدبي الإسلامي على الزمان۔ أحدهما إقبال شاعر الهند والباكستان وثانيهما أبو العلاء شاعر العرب۔

یہ وہ حالات تھے جن میں مسلمانان ہند کی مایوسیوں اور دنیائے اسلام پر پے در پے نازل ہوتی ہوئی مصیبتوں پر اقبال کا ردِّ عمل 'شکوہ' جیسی معرکہ آرا نظم کی صورت میں سامنے آیا۔ نظم 'شکوہ' ریواز ہوسٹل اسلامیہ کالج کے صحن میں منعقدہ انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ اجلاس میں پڑھی گئی۔ یہ نظم الگ شائع ہونے کے علاوہ پنجاب ریویو کے شمارہ مارچ اپریل میں بھی چھپی۔[1] 'شکوہ' جس انداز سے لکھی اور پڑھی گئی یہ اقبال کی دیگر نظموں سے بالکل مختلف تھا۔ انجمن کے جلسوں میں پڑھی جانے والی اقبال کی نظمیں عموماً چھپوا کر لائی جاتی تھیں، مگر اس مرتبہ نظم کے متعلق پردہ داری سے کام لیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب اپنے خاص دوستوں کی صحبت میں عموماً تازہ اشعار بلا کسی فرمائش کے خود بخود سنا دیا کرتے، مگر جس زمانے میں وہ 'شکوہ' لکھ رہے تھے، انہوں نے حد درجہ خاموشی سے کام لیا۔ جس شام انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسے میں فقیر سید افتخار الدین مرحوم کی صدارت میں آپ یہ نظم سنانے والے تھے، اسی شام آپ اپنے والد صاحب کے ہمراہ میرے ہاں مدعو تھے۔ ہم کھانا ختم کر رہے تھے کہ انجمن کے سیکرٹری صاحب مع چند اراکین کے ہانپتے ہوئے تشریف لائے اور پریشانی کے عالم میں کہا کہ نظم کا وقت شروع ہونے والا ہے اور سامعین شدت سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فی الفور اٹھ کھڑے ہوئے اور ہم سمجھ گئے کہ اس مرتبہ کوئی معرکہ آرا نظم ہو گی، جس کے لیے اس قدر پردہ داری سے کام لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب پنڈال میں داخل ہوئے تو ہمیشہ کی طرح اللہ اکبر کے فلک شگاف نعروں سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اس کے بعد تالیوں کے شور میں ڈاکٹر صاحب نظم سنانے کے لیے اٹھے۔[2]

اقبال نے شلوار اور چھوٹا کوٹ پہن رکھا تھا۔ سر پر ترکی ٹوپی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک قطعہ تحت اللفظ پڑھا، جس کے دو مصرعے یہ تھے:

ڈھب مجھے ، قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی

---

1 ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۳۔

2 ابو اللیث صدیقی (مرتب)، ملفوظات اقبال، ص ۹۶۔

اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

جب نظم پڑھنے لگے تو مختلف اطراف سے صدائیں بلند ہونے لگیں کہ ترنم سے پڑھیے۔ کیونکہ انجمن کے جلسوں میں اقبال عموماً اپنی نظمیں ترنم سے پڑھا کرتے تھے، سو 'شکوہ' ترنم سے پڑھی گئی۔[1]

شیخ اعجاز احمد بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان کے بیان کے مطابق اقبال نے 'شکوہ' سنانے سے پیشتر جو نظم پڑھی وہ تین چار اشعار حذف کر کے اور پہلے شعر کے پہلے مصرعے کو بدل کر بانگ درا میں "نصیحت" کے عنوان کے تحت شائع کی۔ اس نظم کے بعض اشعار اپنی اصلی حالت میں یوں تھے:

کل ملا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے
عامل روزہ ہے تو اور نہ پابند نماز
کبھی ایراں کے لیے ہو جو دعا کا جلسہ
عذر تیرا ہے کہ ہے میری طبیعت ناساز
سن کے کہنے لگا اقبال بجا فرمایا
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز
مجھ میں اوصاف ضروری تو ہیں موجود مگر
ہے کمی ایک کہوں تجھ سے جو ہو فاش نہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی[2]

---

1 محمد حنیف شاہد، اقبال اور انجمن حمایت اسلام، ص ۸۱ - ۸۲۔

2 یہ نظم مخزن کے مئی ۱۹۱۱ء کے شمارے میں 'قطعہ' کے عنوان سے شائع ہوئی۔ بشیر الحق دسنوی (مرتب)، اصلاحات اقبال، مکتبہ دین و دانش، اگست ۱۹۵۰ء، ص ۶۲۔

شیخ اعجاز احمد کی رائے میں یہ اشعار پبلک میں سنانے کی آیندہ زندگی میں اقبال کو بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔ راقم کے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ ان اشعار کا اشارہ غالباً میاں سر فضل حسین کی طرف تھا۔

سر عبد القادر جو جلسے میں موجود تھے، رقم طراز ہیں:

اقبال نے اپنی مشہور نظم 'شکوہ' اپنے خاص انداز میں پڑھی۔ بہت لوگوں کو یاد ہو گا، جب کیف غم کا سماں جلسے پر چھایا ہوا تھا۔ ان کے بہت سے مداح پھولوں سے جھولیاں بھر کر لائے تھے اور جب وہ پڑھ رہے تھے تو ان پر پھول برسا رہے تھے۔ اس وقت کی ایک اور بات خاص طور پر قابل دید تھی کہ اقبال کا معمر باپ اس نظم کے سننے والوں میں موجود تھا۔ باپ کی آنکھوں میں بیٹے کی کامیابی دیکھ کر خوشی کے آنسو تھے مگر لبوں پر تاثیر کلام سے وہی علامات غم تھیں جو بیٹے کے چہرے پر تھیں۔ درحقیقت یہ خصوصیت بیٹے نے باپ سے ورثے میں پائی تھی۔ اقبال کے والد ایک صوفی منش بزرگ تھے، مگر ان کا رنگ تصوف ایسا نہ تھا کہ ان کو زندگی کے روز مرہ فرائض سے بے پروا کر دے۔ ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی محنت سے روزی کمائی۔ "دل بہ یار دست بکار" پر ان کا عمل تھا۔ دل خدا کی طرف اور ہاتھ کام پر لگے رہتے تھے۔[1]

اقبال جب نظم پڑھ چکے تو ان کے مداح خواجہ عبد الصمد ککڑو رئیسِ بارہ مولا آگے بڑھے اور جوشِ مسرت میں اپنا قیمتی دوشالہ اقبال کے شانوں پر ڈال دیا۔ اقبال نے یہ دوشالہ انجمن کے منتظمین کو دے دیا۔ دوشالہ مجمع عام میں نیلام ہوا اور سب سے بڑی بولی ختم ہونے پر جو رقم وصول ہوئی، انجمن کی تحویل میں دے دی گئی۔[2]

'شکوہ' کی مقبولیت میں وقت کے ساتھ اضافہ ہوتا رہا۔ علامہ کے تمام کلام میں بانگ درا، جس میں 'شکوہ' بھی شامل ہے، مقبول ترین کتاب رہی ہے۔ بانگ درا کی پہلی اشاعت ۱۹۲۴ء میں ہوئی اور یہ کتاب علامہ کی سب سے مقبول کتاب ثابت ہوئی۔ صرف

---

1 ابو اللیث صدیقی (مرتب)، ملفوظات اقبال، ص ۳۴۔

2 وحید الدین فقیر، روز گار فقیر، جلد اوّل، ص ۱۲۳۔

ستمبر ۱۹۲۴ء تک چودھری محمد حسین کی نگرانی میں اس کتاب کے مزید نو ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ یعنی اس وقت تک بانگ درا کی باسٹھ ہزار سات سو جلدیں شائع ہو چکی تھیں۔ جبکہ جنوری ۱۹۳۶ء تک اس کے اکیس ایڈیشن جو ایک لاکھ چودہ ہزار جلدوں پر مشتمل تھے، شائع ہو چکے تھے۔ نومبر ۱۹۴۷ء میں اس کتاب کا اکیتسواں ایڈیشن شائع ہوا اور اس طرح کتاب کی ایک لاکھ چونسٹھ ہزار جلدیں عوام تک پہنچ چکی تھیں۔ اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔[۸]

۸-ڈاکٹر صابر کلوری، داستان اقبال۔ نشریات، ۴۰۔ اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۹ء ص ۱۷۷۔

'شکوہ' کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ دنیا کی اکثر زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔ اقبال کی زندگی میں پیرزادہ فضل احمد فاروقی سجادہ نشین آستانہ حضرت شاہ نور جمال نے اس کا پنجابی زبان میں ترجمہ کیا جو "پنجابی شکوہ" کے نام سے ہوشیار پور سے 1918ء میں شائع ہوا۔ بعد ازاں حافظ افضل فقیر، روحی کنجاہی، محمد اسلم فراق، احمد حسین قریشی اور انور انیق نے 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے پنجابی ترجمے کیے۔ میزان الرحمٰن، محمد شہید اللہ اور غلام مصطفی نے بنگالی زبان میں ترجمہ کیا۔ خادم کتیانوی نے گجراتی، جاوید مانجی نے کشمیری، ظفر مرزا نے براہوی، ڈاکٹر ایاز احمد ایاز سہروردی نے سرائیکی، رفیق خاور نے فارسی، پروفیسر کتاؤکا نے جاپانی، ویٹو سیلیرنو (Vito Salireno) نے اٹالین میں ترجمہ کیا۔ علاوہ ازیں ہندی اور نیپالی میں بھی ترجمے کیے گئے۔

انگریزی زبان میں کم و بیش دس ترجمے ہوئے۔ ان میں آربری (Arthor John Arberry)، الطاف حسین، محمود علی خان، خشونت سنگھ، محمد اشرف عارف، ڈی جے میتھیو (D. J. Mathews) اور سلطان ظہور اختر کے ترجمے شامل ہیں۔ 'شکوہ' کی معنویت اور مسلمانانِ برصغیر کے لیے اہمیت کا تذکرہ اکثر اہل علم نے اپنی تحریروں میں کیا ہے۔ نقاد اس نظم کو علامہ کے سیاسی نقطہ نظر کی علمبردار نظم قرار دیتے ہیں:

> As an offset against European aggression he advocated Pan-Islamism as the political goal of the Islamic World, and it long remained the burden of his poetry. The chief poems of this

period are: Shakva (1909) and Shama-o-Shair (1912), both recited from the platform of the Anjuman-e-Himayat-e-Islam. Javab-e-Shakva was composed for the Balkan Relief Fund in November, 1912۔9

9- Muhammad Sidiq, A History of Urdu Literature, Oxford University Press, London, 1964. p. 358

اس کے دوررس اور تاریخی اثرات کا ذکر کرتے ہوئے خشونت سنگھ اپنے ترجمے کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

Shikwa may be regarded as the first manifesto of the two-nation theory which was later elaborated in detail by Choudhary Rehmat Ali and accepted as the basis of the foundation of a seperate state for the Muslims (Pakistan) by Muhammad Ali Jinnha.[1]

تاہم حسب روایت اکثر تراجم ان نظموں کے مفاہیم کے کماحقہ ابلاغ سے قاصر رہیں۔ انگریزی مترجمین کو اقبال کے کلام کے ترجمے میں درپیش مشکلات کا تذکرہ کرتے ہوئے ای ایم فوریسٹر لکھتے ہیں:

Many have tried to translate Iqbal's poetry into English; Most of them have failed.[2]

'شکوہ' کی تفہیم کے باب میں جو مغالطے پیدا ہوئے وہ صرف اقبال کے عہد تک ہی محدود نہیں۔ دور حاضر میں بھی 'شکوہ' کے بہت سے ایسے معانی اور مفاہیم اخذ کیے گئے جو اس عظیم نظم کے تاثر کو ایک منفی انداز سے سامنے لانے کا باعث بنے ہیں:

Longing and belonging took a different turn in Pakistan, where writing in English met resistance from indigenous languages and the State. Traditionally, poets in Pakistan preferred Urdu and Persian to English. Muhammad Iqbal

---

[1] Khushwant Singh, *Muhammad Iqbal: Shikwa and Jawab-i-Shikwa - Complaint and Answer- Iqbal's Dialogue with Allah*, Oxford University Press, 1981, p. 25.

[2] Ibid, Preface by E. M. Forster, p.7.

(1877-1938), for example, wrote with brilliance and passion in both. His long poem Shikwa (1911, Urdu for complaint invokes Islam for having disseminated an idea of community that is specifically Muslim, and yet capable of sustaining ideals that can be described as universal. He is revered in Pakistan, but his lament on behalf of Islam voices the kind of religious zeal that continues to divide Pakistan and India today:

Make abundant that rare commodity love, so that all may buy and sell, Convert to Islam India's millions who still in temples dwell.

Long have we suffered, see how grief's blood flows drown the drain,

From a heart pierced by the scalpel, hear this cry of pain.[10]

10- Postcolonial Poetry in English .Contributors: Rajeev S. Patke - Author. Publisher: Oxford University Press .Place of publication: New York. Publication year: 2006, p.69

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے مختلف زبانوں میں منظوم تراجم کے ساتھ ساتھ ان نظموں کے نثری تجزیے بھی کیے گئے۔ ان میں سر عبد القادر (میر کا واسوخت اور اقبال کا شکوہ)۱؎، عابد علی عابد (شکوہ: ایک سلسلہ خیال کا تجزیہ)۲؎، عبد الماجد دریابادی (جنون الحاد – شکوہ و 'جواب شکوہ' کے سلسلے میں)۳؎، ابو الحسن علی ندوی (شکوہ اور مناجات: نقوش اقبال)۴؎، ڈاکٹر عبد المغنی (شکوہ اور جواب شکوہ: اقبال کا نظام فن)۵؎، صدیق شبلی (شکوہ: اقبال– فکر و فن)۶؎، سہیل بخاری (اقبال کا شکوہ)۷؎، کلیم سہسرامی (شکوہ اور جواب شکوہ: اقبال شناسی اور ہمایوں)۸؎، ڈاکٹر محمد ہاشم (شکوہ و جواب شکوہ: اقبال – فکر و فن)۹؎، مولانا غلام رسول مہر (شکوہ اقبال اور جلسہ انجمن)۱۰؎، نور الحسن نقوی (شکوہ، جواب شکوہ: اقبال شاعر و مفکر)۱۱؎، سلیم احمد (موچی دروازے کی شاعری: اقبال ایک شاعر)۱۲؎، وارث میر (شکوہ اور جواب شکوہ: آئینہ اقبال)۱۳؎، رفیع الدین ہاشمی (شکوہ اور جواب شکوہ: اقبال کی طویل نظمیں)۱۴؎،

شریف بقا(شکوہ: اقبال کی ایک انقلابی نظم)۱۵اور ڈاکٹر اسلم انصاری (اقبال کی شاعری میں ڈرامائی عناصر: اقبال عہد آفریں)۱۶کی تحریریں نمایاں ہیں۔

ہم اقبال کی نظم 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے اثرات اور معنویت کا ایک صدی کے تناظر میں جائزہ تین مرحلوں میں لے سکتے ہیں:

۱- 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا درمیانی دور

۲۔ 'جواب شکوہ' کے بعد حیات اقبال کا دور

۳۔ حیات اقبال کے بعد تا حال

۱- 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا درمیانی دور

۱۹۱۱ء میں 'شکوہ' کے منظر عام پر آنے کے بعد اگرچہ ایک رد عمل پیدا ہوا مگر اس دور کی مجموعی فضا علامہ کے حق میں رہی۔ اہل علم، ارباب بست و کشاد اور مسلم مشاہیر اقبال کی عظمت کے معترف ہی نہ تھے بلکہ ان سے غیر معمولی قومی کردار ادا کرنے کی توقع بھی کر رہے تھے۔ ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۳ء علامہ کی شعری تخلیقات اور مسلم مشاہیر کی طرف سے علامہ کا اعتراف عظمت اس بات کا ثبوت ہے کہ 'شکوہ' کی تخلیق سے مسلم معاشرے میں علامہ کا مقام بلند ہوا۔

۱۹۱۱ء کے سال میں اقبال نے کئی معروف نظمیں کہیں۔ ''ترانہ ملّی'' اسی دور کی تخلیق ہے۔ ۶/ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو علامہ نے بادشاہی مسجد لاہور میں مسلمانوں کے مجمع عام میں اپنی نظم ''حضور رسالت مآبؐ میں'' پڑھی۔ یہ نظم ان نظموں میں سے ایک ہے جو جنگِ طرابلس سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔ جنگِ طرابلس میں ترکوں کی فتح کے بارے میں اکبر الٰہ آبادی کے نام علامہ اپنے خط محررہ ۹/ نومبر ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

ترکوں کی فتح کا مژدۂ جاں فزا پہنچا، مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ معلوم نہیں روح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظارے کی ہوس ہے۔ میں ایک زبردست

تمنا کا احساس اپنے دل میں کرتا ہوں۔ گو اس تمنا کا موضوع مجھے اچھی طرح سے معلوم نہیں۔ ایسی حالت میں مجھے مسرت بھی ہو تو اس میں اضطراب کا عنصر غالب رہتا ہے۔ [1]

دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اقبال کو کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کے لیے دہلی مدعو کیا جائے اور ان کی قومی خدمات پر خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے مولانا شبلی ان کے گلے میں پھولوں کے ہار ڈالنے کی رسم ادا کریں۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی اور کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے دہلی گئے۔ اجلاس میں مولانا شبلی، مولانا شاہ سلیمان پھلواروی، سیّد سجاد حیدر یلدرم اور خواجہ کمال الدین کے علاوہ سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، اعیان و ارکان حکومت، رہبران و فرمان روایان ریاست ہائے ہند اور برصغیر کی دیگر مسلم برگزیدہ ہستیاں موجود تھیں۔ اقبال نے کانفرنس کے اجلاس کی تیسری نشست کی صدارت کی مگر جس نشست میں ان کے گلے میں ہار پہنانے کی رسم ادا کی جانے والی تھی، اس کی صدارت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے کی۔ اس اجلاس میں خواجہ کمال الدین نے ''اسلام اور علومِ جدیدہ'' کے موضوع پر لیکچر دیا اور اپنی تقریر کے اختتام پر اقبال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

کہاں ہے تو ڈاکٹر اقبال! خداے تعالیٰ تجھے دین و دنیا میں با اقبال کرے۔ تیرے نادر قواے ذہنی ابھی دنیا کی نظروں سے چھُپے ہوئے ہیں۔ تجھ میں وہ ذہنی قابلیتیں اور استعدادیں ہیں کہ ان کا ٹھیک استعمال بقائے دوام کا تاج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے، لیکن یہ خاص الخاص قویٰ تجھے اس لیے عطا نہیں ہوئے کہ توفِی کُل وَادیھیمون کا مصداق بن کر ایک بے ثمر باغ میں جس کا نام مشاعرہ ہے، گلگشت کرے۔ اب وقت ہے، اٹھ! اور حقیقی تلمیذ الرحمن بن! عالم سفلی کو چھوڑ اور طائرِ قدس ہو جا! تجھے اگر مغربی حکمت و فلسفہ انہوں نے سکھا کر ڈاکٹر کا خطاب دیا تو یہ قرضہ ترانوں اور نغموں سے ادا نہیں ہو سکتا۔ اس کا معاوضہ یہ ہے کہ تو قرآن کو کھولے اور اس کے دریاے حقیقت میں غوطہ لگائے اور اس سے حکمت و فلسفہ حَقّہ کے دُرِّ شہوار نکالے ...... کیا یہ بات درست ہے، جو چند دن ہوئے اٹلی اور ترکی کی جنگ کے

---

1 شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ، حصہ دوم، ص ۳۷ - ۳۸۔

متعلق لیکچر دیتے ہوئے اس بیسویں صدی کے ایک شقی ازلی شریڈن نے کہی اور ہمارے دل کو کباب کیا کہ اسلام ہمیشہ ہی بے ثمر رہا، اور اس سے نسل انسانی کو کبھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا اور یہ کہ اسلام کا نام و نشان مٹنا ہی اچھا ہے۔ یہ جرمنوں کے سامنے ان کو دھوکا دینے کے لیے اور ان کی نگاہ میں اٹلی کی قزاقی کا جواز ثابت کرنے کے لیے اس بیسویں صدی کا بڑے سے بڑا اکذب بولا گیا۔ کیا یہ بہتر سے بہتر وقت جرمن کا قرضہ اتارنے کا نہیں؟ دیکھ یورپ کیا اور اس کا فلسفہ کیا ہے! یہ سب کا سب مال مسروقہ ہے اور بیرسٹر اقبال، آ میرے ساتھ وکالت میں شامل ہو اور ہم بحیثیت منصبی اس مال کو اپنے گھر کا مالِ مسروقہ ثابت کریں۔ تجھے خدا نے بے نظیر قابلیتیں اس لیے نہیں دیں کہ تو لفظی موشگافی میں پڑے اور اپنے شعروں سے ہمیں خوش کرے۔ تیرے گانے کا یہ وقت نہیں، یہ عملی کام کا وقت ہے۔ وہ ہار جو قوم تیرے گلے میں عملاً ڈال رہی ہے اور تو اس کا حقیقی طور پر مستحق ہے وہ ان گلہائے فردوس بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں، جو خدمت قرآن تیرے لیے وقف کر سکتی ہے۔ قوم تجھے ملک الشعراء بنانا چاہتی ہے اور وہ ایسا کرنے میں غلطی پر ہے اور تو پست ہمت ہو گا اگر اس پر قانع ہوا میں تجھ میں رازی اور غزالی کا بروز دیکھنا چاہتا ہوں۔[1]

خواجہ کمال الدین کے جواب میں اقبال نے اپنی تقریر میں کہا:

خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے، وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے...... اس زمانے میں مسلمانوں نے اس مبحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے؟ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالکِ یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یک جا نہیں ہو سکتے، سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علومِ اسلام اور تاریخِ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی

---

1 محمد حنیف شاہد، ''اقبال کی زندگی کا ایک پہلو''، ضیا بار، اقبال نمبر ۱۹۷۳ء گورنمنٹ کالج سرگودھا، ص ۱۷۲- ۱۸۱۔

شخص کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ بیکن، ڈی کارٹ اور مل، یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں، جن کے فلسفے کی بنیاد تجربے اور مشاہدے پر ہے، لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول) امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مؤرخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اوّل پر جو اعتراض کیا ہے، بعینہٖ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام بنیادی اصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علومِ جدیدہ کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں، بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علومِ جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔[1]

اس کے بعد سجاد حیدر یلدرم نے مولانا شبلی سے درخواست کی کہ وہ اقبال کو پھولوں کے ہار پہنائیں۔ مولانا شبلی نے اپنی مختصر سی تقریر میں فرمایا:

یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور اس کو محض تفریح نہ تصور کرنا چاہیے ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں، اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کے ساتھ نہیں ہوئی ...... جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے وہ ان کے لیے بڑی عزت اور فخر کی بات ہے اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔[2]

اس کے بعد انہوں نے اقبال کے گلے میں پھولوں کا ہار ڈالا۔ اقبال نے اس عزت افزائی کے لیے قوم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا:

میری نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پان اسلام ازم کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے۔ مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے

---

1 محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتار اقبال، ص ۲ -۳۔

2 محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتار اقبال، ص ۲ -۳۔

اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعے قوم کو پہنچانا چاہتا ہوں اور اس سپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہشمند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ باوجود دولت و امارت کے وہ اس دار فانی کو کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدینؒ محبوب الٰہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک للہ کا کتبہ لکھا ہوا دیکھا۔ اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے، جو دولت اور حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں تھا۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو، اس کے مستقبل سے نا امیدی نہیں ہو سکتی اور یہی وہ پان اسلام ازم ہے، جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اسی قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں۔[1]

جلسے کے اختتام پر صاحبِ صدر مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے اپنے خطبۂ صدارت میں اقبال کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

ایک اور قابلِ ذکر امر میرے عزیز دوست، فخر قوم، پروفیسر اقبال صاحب کو ان کی قومی شاعری کی سند میں پھولوں کے ہار پہنائے جانے کا بھی ہے۔ اس کے متعلق میں قرآن سے کیا فیصلہ دوں ۔ وہاں تو فرمایا گیا ہے **والشعراء یتبعھم الغاؤن** مگر نہیں نہیں! یہ تو ایّام جاہلیت کے ان شعراء کی نسبت کہا گیا ہے، جن کی شاعری کا مایۂ ناز ہزلیات، ہجو و مذمت، غیر مہذب اور مخربِ اخلاق باتیں تھیں، لیکن ڈاکٹر اقبال ان شاعروں میں ہیں، جن کو اسی آیت کے آگے **الا الذین امنوا** سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ یہ ان لوگوں میں ہیں، جن کی شان یہ بتائی گئی کہ **فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه**! مسٹر اقبال تو احسن القول والے ممدوح شاعر ہیں۔ ان کی قومی شاعری اب اس عام مقبولیت کو پہنچ گئی ہے کہ قومی جلسوں میں، مولود اور وعظ کی محفلوں میں ان کے قومی ترانے اور ان کی نعتیہ نظمیں

---

[1] محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتار اقبال، ص ۲ -۳۔

پڑھی جاتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کا رنگ ڈھنگ اگلے شعراء سے نرالا ہے۔ اگلے شاعروں کی سخاوت و دریا دلی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ محبوب کے خال پر سمرقند و بخارا نثار کرتے تھے۔ بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارارا، اگرچہ اب یہ ملک چونکہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر روس کی عملداری میں ہیں، اس لیے یوں کہنا زیبا ہے۔ بخال روسیہ بخشم سمرقند و بخارا را۔ مگر پروفیسر اقبال صاحب کی عالی خیالی سنیے کہ ایک طرف تو طرابلس قبضہ سے نکلا جاتا ہے، ایک طرف ایران معرضِ خطر میں ہے، مگر ان کا ترانہ یہ ہے کہ زمین ہماری، آسمان ہمارا، چین ہمارا، ہندوستان ہمارا، یہاں تک کہ مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا۔ خیر ہم بھی کہتے ہیں کہ خدا کرے سارا جہاں تمہارا ہو جائے اور کوئی نہ ہو تو ہم تمہارے ہیں......

اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے اور ہمیں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسے میں انہوں نے علامہ شبلی کے مقتدر ہاتھوں سے پھولوں کے ہار پہنے نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، پھولوں کا ہار بھی مبارک اور ہار ڈالنے والے کا دستِ کرم بھی مبارک۔[1]

۱۶/ اپریل ۱۹۱۲ء کو انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے اپنی مشہور نظم، ''شمع و شاعر''، پڑھ کر سنائی۔ نظم چونکہ طویل تھی، اس لیے دو نشستوں میں سنائی گئی۔ سامعین کی تعداد دس ہزار کے لگ بھگ تھی۔ نظم پڑھنے سے پہلے انہوں نے اپنی تقریر میں کہا:[2]

جو نظم پچھلے سال لکھی تھی وہ 'شکوہ' تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے برا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جسارت ہے۔ میں نے بھی یہی خیال کیا لیکن پھر بھی وہ اس قدر مقبولِ عام ہوئی کہ آج تک کئی ہزار خطوط اس کی تعریف میں میرے پاس آچکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی، وہ ظاہر کر دی گئی، لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ میرا 'شکوہ' خدا کو بھی پسند آیا، خیر اگر وہ نہ بھی بخشے تو میں تو یہی کہوں گا:

یہ بھی رحمت ہے تری، تو نے دیا دوزخ مجھ کو
میرے مکافات کی تو یہ بھی جگہ نہ تھی

---

1 محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتار اقبال، ص ۲-۳۔

2 محمد حنیف شاہد، اقبال اور انجمن حمایت اسلام، ص ۸۳ - ۸۴۔

اس لیے میں نے خود ایک سزا تجویز کی ہے کہ اپنی شکایت کروں، تاکہ معاوضہ ہو جائے۔ میں اپنی نظم کی طرف خاص توجہ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو دلاتا ہوں۔ میرا شعر لکھنا خاص خاص احساس کا ایک نمونہ ہے۔ میری آج کی نظم ایسی جامع ہے، جس میں مشکلات کی تصویر اور ان کے حل کرنے کا نسخہ درج ہو گا۔ اس لیے آپ اس کو دونوں حیثیتوں سے دیکھیں۔ ایک شاعرانہ پہلو سے، دوسرے تجاویز نسخہ کے لحاظ سے اور اس لیے عرض ہے کہ تعلیم یافتہ خاص کر توجہ فرمائیں۔ یہ زمانہ اہل اسلام کی تاریخ میں سخت پولیٹیکل ٹائم ہے۔ خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزت بڑھانے کے لیے پوری سرگرمی سے کام لو۔ میری نظم کا عنوان ''شمع و شاعر'' کا مناظرہ ہے۔

اقبال نے نظم کا آغاز کیا تو صدائیں بلند ہونے لگیں، ترنم، ترنم، لیکن اقبال نے کہا کہ وہ خود ہی بہتر سمجھتے ہیں کہ نظم گا کر پڑھنا چاہیے یا تحت اللفظ۔ یہ نظم ایسی ہے کہ گا کر نہیں پڑھی جاسکتی۔ اس کے بعد نظم شروع ہو گئی۔

اس سال برصغیر کے لیے لازمی تعلیم کا بل امپیریل قانون ساز کونسل میں پیش ہوا۔ اس کی حمایت میں ایک جلسہ لاہور میں بھی ہوا، جس کی صدارت اقبال نے کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا:

لفظ جبر سے کسی کو کھٹکنا نہیں چاہیے۔ جس طرح چیچک کا ٹیکا لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لزوم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکا لگایا جاتا ہے، اسی طرح جبریہ تعلیم بھی قابلِ اعتراض متصور نہیں ہو سکتی۔ جبریہ تعلیم بھی گویا روحانی چیچک کا ٹیکا ہے۔ اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے۔ مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں۔[1]

'شکوہ' پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا کہ نظم کا لب و لہجہ گستاخانہ ہے۔ اس کے انداز تخاطب نیز اس میں اٹھائے گئے سوالات کے جواب کے لیے 'جوابِ شکوہ' ضروری تھا۔ کم و بیش دو سال بعد اقبال نے اس کی تلافی 'جوابِ شکوہ' میں کی جو ستمبر یا اکتوبر ۱۹۱۳ء میں موچی

---

1 محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتار اقبال، ص ۳-۴۔

دروازے کے باہر باغ میں ایک بہت عظیم الشان جلسے میں عوام کے جم غفیر کے سامنے جنگِ بلقان کے ترک مجاہدین کے لیے چندہ جمع کرنے کی خاطر پڑھی گئی۔ اس نظم کا ایک ایک شعر نیلام ہوا اور ایک بھاری رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔[1]

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا درمیانی زمانہ بھی مسلمانوں کے لیے ابتلا کا زمانہ تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اس دور کے دو نمایاں واقعات ۱۳-۱۹۱۲ء کی جنگ بلقان اور ۱۹۱۳ء میں کانپور میں مسجد کی شہادت کا واقعہ ہے۔ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں بلقان کی ریاستوں بلغاریہ، یونان، سرویا اور مونٹی نگرو نے برطانیہ کی تائید و حمایت سے ترکی پر حملہ کر دیا۔ اس موقع پر ترک فوج کی عددی اقلیت، پیشہ وارانہ کمزوری اور فوج کے یہودی و عیسائی افراد کی غداری سے انہیں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ سلطنت عثمانیہ کا تقریباً ساڑھے پانچ لاکھ مربع میل رقبہ ان کے قبضے سے نکل گیا۔ دوسری طرف برصغیر میں جولائی ۱۹۱۳ء میں انگریز حکام نے کانپور کے مچھلی بازار میں ایک موڑ سیدھا کرنے کے بہانے مسجد کو شہید کر دیا جبکہ سڑک کے درمیان میں واقع مندر کو محفوظ رکھا۔ اس امتیازی سلوک پر مسلمان سراپا احتجاج بن گئے جس پر کئی مسلمانوں کو فائرنگ کر کے شہید کر دیا گیا۔

۲- 'جواب شکوہ' کے بعد حیات اقبال کا دور

اس دور میں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے اثرات اور بازگشت علمی اور عملی طور پر نمایاں رہے۔ خود اقبال کی زندگی اور فکر میں ہمیں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے اثرات کا تسلسل نظر آتا ہے۔ یہاں ہم 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے مضامین کا خلاصہ بیان کرتے ہیں:

'شکوہ'

۱- 'شکوہ' کا آغاز۔ بند: ۱-۲

۲- مسلمانوں سے پہلے دنیا میں اللہ کے نام کا غلبہ نہ تھا۔ بند: ۳-۴

۳- دنیا میں غلبہ حق کے لیے مسلمان ہی لڑے اور انہوں نے ہی قربانیاں دیں۔ بند: ۵-۱۳

[1] بیان میاں عطاء الرحمن، سیارہ، اقبال نمبر، ص ۱۰۹۔

۴- مگر اللہ تعالیٰ کے کرم کا مہبط صرف اغیار ہیں اور مسلمان لطف و عطا سے محروم ہیں۔ انہیں صرف وعدہ فرداد یا گیا ہے۔ دولت موجود سے ان کے خزانے خالی ہیں۔ بند: ۱۴-۱۹

۵- یہ دعویٰ کہ مسلمانوں کا موجودہ ملی کردار بھی ویسا ہی ہے اور اسی عشق کا حامل ہے جیسا ہمارے آباء واجداد کا تھا۔ بند: ۲۰-۲۱

۶- ملت اسلامیہ کے کردار کی کمزوریوں کا ذکر۔ بند: ۲۲-۲۴

۷- دعا کہ ہمیں پھر سے درد و سوز اور عروج و تمکنت عطا ہو۔ بند: ۲۵-۲۷

۸- اقبال کا اپنا تذکرہ بطور شاعر ملت۔ بند: ۲۸-۳۱

'جواب شکوہ'

۱- اپنے شکوے کا تذکرہ۔ بند: ۱

۲- افلاک سے شکوے کا جواب۔ بند: ۲-۶

۳- مسلمانوں کے موجودہ معائب کا ذکر۔ بند: ۷-۱۰

۴- آباء کے محاسن اور عظمت کردار کا ذکر بند: ۱۱

۵- مسلمانوں کے موجودہ معائب کا ذکر۔ بند: ۱۲-۱۷

۶- آباء کے محاسن کا ذکر۔ بند: ۱۸-۱۹

۷- مسلمانوں کے موجودہ معائب اور آباء کے محاسن کا ذکر۔ بند: ۲۰-۲۲

۸- مسلمانوں کی موجودہ خوبیاں اور خامیاں بند: ۲۳-۲۴

۹- دور نو کے چیلنج اور ان کا حل۔ بند: ۲۵

۱۰- قوم رسول ہاشمیؐ کی ترکیبِ خاص کا ذکر اور پیغام امید۔ بند: ۲۶-۳۱

۱۱- راہ عمل، راہ فلاح۔ نسبت رسالت مآبؐ کا استحکام۔ بند: ۳۲-۳۶

مابعد 'جواب شکوہ' حیات اقبال میں ان نظموں کے اثرات کے تسلسل کی ایک جہت علامہ کی دوسری شعری تصانیف ہیں۔ 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے مضامین بعد کی تصانیف میں کہیں اجمالاً اور کہیں تفصیلاً موجود ہیں۔ گویا 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' صرف وقتی شعری

تخلیقات نہ تھیں بلکہ علامہ کے نظام فکر کی تشکیل کا ایک نمایاں سنگ میل ہیں۔ اس امر کی توضیح کے لیے یہاں 'جواب شکوہ' سے چند مثالیں دی جاتی ہیں:

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بے داری ہے
ہم سے کب پیار ہے! ہاں نیند تمھیں پیاری ہے
طبعِ آزاد پہ قیدِ رمضاں بھاری ہے
تمھی کہہ دو ، یہی آئینِ وفاداری ہے؟
قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں
جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں[1]

صبح کی بیداری اور سحر خیزی علامہ کا خاص مضمون ہے جسے انہوں نے قرآن حکیم سے اخذ کیا (اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْأً وَّاَقْوَمُ قِیْلًاo [المزمل،۷۳: ۶])اور دیگر تصانیف میں بھی بیان کیا۔ بال جبریل میں علامہ فرماتے ہیں:

عطّارؔ ہو، رومیؔ ہو، رازیؔ ہو، غزالیؔ ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی[2]

'جواب شکوہ' کے اس بند میں ''قید رمضان'' کا اجمالی تذکرہ اسرار و رموز میں اپنی پوری تفصیل کے ساتھ نظر آتا ہے جہاں علامہ نے ضبط نفس کو تربیت خودی کا ایک اہم مرحلہ قرار دیا ہے اور قیام رمضان ضبط نفس کی موثر ترین صورت ہیں۔ یہی صورت حال مذہب کے کردار کی ہے جس کا بانگ درا سے ارمغان حجاز تک ہر کتاب میں ذکر موجود ہے۔ حتیٰ کی تشکیل جدید کا آخری خطبہ مذہب کی اہمیت سے متعلق ہے جہاں

---

[1] بانگ درا، ص۲۲۹۔
[2] بال جبریل، ۳۸۵۔

علامہ نے Faith, Knowledge اور Discovery کے عنوان سے مذہبی زندگی کے مراحل کی وضاحت کی ہے۔[1]

مذہب کے جذب باہمی پیدا کرنے کے کردار کا تذکرہ علامہ کے تاریخی خطبہ الٰہ آباد میں بھی موجود ہے:

اپنے انفرادی اور اجتماعی اعمال کی قدر و قیمت کا اندازہ کیجئے۔ خواہ وہ مادی اغراض ہی سے متعلق کیوں نہ ہوں۔ مادیات سے گزر کر روحانیات میں قدم رکھیئے۔ مادہ کثرت ہے لیکن روح نور ہے، حیات ہے، وحدت ہے۔ ایک سبق جو میں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے، یہ ہے آڑے وقتوں میں اسلام ہی نے مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا، مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی اگر آج آپ اپنی نگاہیں پھر اسلام پر جمادیں اور اس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں تو آپ کی منتشر اور پراگندہ قوتیں از سرِ نو جمع ہو جائیں گی اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا۔ قرآن مجید کی ایک نہایت معنی خیز آیت یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ایک پوری ملت کی موت و حیات کا سوال ایسا ہی ہے جیسے ایک نفس واحد کا۔ پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ ہم مسلمان، جو بجا طور پر یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ یہ ہمیں تھے جو سب سے پہلے انسانیت کے اس بلند اور ارفع تصور پر عمل پیرا ہوئے، ایک نفس واحد کی طرح زندہ رہیں۔ جب میں یہ کہتا ہوں کہ ہندوستان کی حالت وہ نہیں جیسی کہ نظر آتی ہے، تو اس کا یہ

---

[1] Broadly speaking religious life may be divided into three periods. These may be described as the periods of 'Faith', 'Thought', and 'Discovery.' In the first period religious life appears as a form of discipline which the individual or a whole people must accept as an unconditional command without any rational understanding of the ultimate meaning and purpose of that command. This attitude may be of great consequence in the social and political history of a people, but is not of much consequence in so far as the individual's inner growth and expansion are concerned. Perfect submission to discipline is followed by a rational understanding of the discipline and the ultimate source of its authority. In this period religious life seeks its foundation in a kind of metaphysics - a logically consistent view of the world with God as a part of that view. In the third period metaphysics is displaced by psychology, and religious life develops the ambition to come into direct contact with the Ultimate Reality.

مطلب نہیں کہ میں کسی شخص کو حیرت میں ڈالنا چاہتا ہوں۔ بہر حال اس کے صحیح معنیٰ آپ پر اس وقت آشکار ہو سکیں گے جب آپ ان کے مشاہدے کے لیے ایک صحیح اجتماعی انا پیدا کر لیں گے۔[1]

'جواب شکوہ' کا تیرھواں بند ملاحظہ ہو:

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبیؐ، دین بھی، ایمان بھی ایک
حَرَمِ پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں[2]

---

1 Rise above sectional interests and private ambitions, and learn to determine the value of your individual and collective action, however directed on material ends, in the light of the ideal which you are supposed to represent. Pass from matter to spirit. Matter is diversity; spirit is light, life and unity. One lesson I have learnt from the history of Muslims. At critical moments in their history it is Islam that has saved Muslims and not vice -versa. If today you focus your vision on Islam and seek inspiration from the ever-vitalising idea embodied in it, you will be only reassembling your scatters forces, regaining your lost integrity, and thereby saving yourself from total destruction. One of the profoundest verses in the Holy Quran teaches us that the birth and rebirth of the whole of humanity is like the birth and rebirth of a single individual. Why cannot you who, as a people, can well claim to be the first practical exponents of this superb conception of humanity, live and move and have your being as a single individual? I do not wish to mystify anybody when I say that things in India are not what they appear to be. The meaning of this, however, will dawn upon you only when you have achieved a real collective ego to look at them. In the words of the Quran, "Hold fast to yourself; no one who erreth can hurt you, provided you are well guided" (5:104). Latif A. Sherwani, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2009, p.29.

2 بانگ درا، ص۲۳۰۔

اس بند میں بیان کیا گیا فرقہ بندی اور اس کے ازالے کا مضمون علامہ کی دیگر تصانیف میں بھی بیان ہوا ہے۔بال جبریل میں فرماتے ہیں:

کھویا گیا جو مطلب ہفتاد و دو ملّت میں
سمجھے گا نہ تُو جب تک بے رنگ نہ ہو ادراک[1]

رموز بیخودی میں اس فرقہ بندی کا حل یہ دیا گیا کہ ملت اسلامیہ کو یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے لیے حرم پاک مرکز ملت اور قرآن حکیم آئین ہے۔[2] جب تک ملت حرم اور قرآن سے وابستہ رہے گی وہ فرقہ بندی کی لعنت سے محفوظ رہے گی۔

علامہ نے ۲۱/ مارچ ۱۹۳۲ء کو لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے خطبہ صدارت میں مسلمانوں کو فرقہ بندی سے بچنے اور اپنی اجتماعی قوت کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ تجویز دی کہ:

۱- مسلمانانِ ہند کی ایک سیاسی تنظیم ہو جو سب کی نمائندہ ہو۔

۲- اس جماعت کی ۵۰ لاکھ روپے کا فوری فنڈ ہو۔

۳- اس جماعت کی یوتھ لیگیں ہوں جو خدمت خلق، اصلاح رسوم، اقتصادی بحالی کے لیے کام کریں۔ کیونکہ غریب مسلمان کاشتکاروں کو ہندو سرمایہ داروں کی گرفت سے صرف نوجوانوں کا یقین و عمل نکال سکتا ہے۔

۴- ہر گاؤں کی سطح پر مردوں اور عورتوں کی کلچرل تنظیمات ہوں جو اسلام کی گذشتہ فتوحات، مذہبی و تمدنی کارنامے تازہ کریں اور عوام میں تہذیبی زندگی پیدا کریں۔

۵- علما، وکلا، قانون اسلام کے ماہرین پر مشتمل اسمبلی کا قیام عمل میں لایا جائے جو مسلمانوں کے اقتصادی، قانونی اور دوسرے مسائل حل کریں۔[3]

'جواب شکوہ' کا آخری بند جن حقائق کی طرف اشارہ کرتا ہے:

---

1 بال جبریل، ص ۳۷۴۔

2 رموز بے خودی، ص ۱۲۱، ۱۳۳۔

3 Latif A. Sherwani, Speeches, *Writings & Statements of Iqbal*, p.45-49

عقل ہے تیری سِپَر، عشق ہے شمشیر تری
مرے درویش! خلافت ہے جہاں گیر تری
ماسِوَیٰ اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری
تُو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں[1]

جاوید نامہ کی آخری نظم "خطبہ بہ جاوید" بھی اسی مضمون کو بیان کرتی ہے۔ اس نظم کا اختتام یوں ہوتا ہے:

سر دین مصطفی گویم ترا بقبر اندر دعا گوین ترا[2]

۳-حیات اقبال کے بعد تا حال

مابعد اقبال دور میں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کی اہمیت و معنویت درج ذیل حوالوں میں سامنے آتی ہے:

۱- 'شکوہ' ہمارا تہذیبی مرثیہ اور 'جواب شکوہ' نشان منزل ہے۔
۲- 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' نے اردو زبان کو ثروت مند کیا۔
۳- 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کی اہمیت صرف اردو ادب ہی نہیں بلکہ عالمی ادبی تناظر میں بھی ہے۔
۴- 'شکوہ' ہماری اجتماعی کیتھارسس کا عمل اور
۵- 'جواب شکوہ' فکر سے عمل کی طرف سفر کا عنوان ہے۔
۶- 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' اقبال کے فکری تسلسل کا سنگ میل اور فکری کائنات کا ایک کلیدی عنصر ہے۔

---

1 بانگ درا، ص۲۳۷۔
2 جاوید نامہ، ص۷۹۶۔

حیات اقبال کے بعد سے تاحال کی تاریخ گواہ ہے کہ 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' میں اٹھائے گئے نکات آج بھی ہمارے ساتھ نہ صرف متعلق ہیں بلکہ کئی امور تو اپنی عملی صورت میں سامنے آ رہے ہیں۔ 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے اثرات مقامی بھی ہیں اور عالمی بھی۔ 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' میں بیان کردہ افکار ہماری قومی زندگی کی کئی جہتوں کو آج بھی محیط ہیں، بلکہ 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کی عالمی ادب میں بازگشت کو بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

اس ضمن میں یہاں ہم صرف 'جواب شکوہ' سے تین بند لیتے ہیں۔ 'جواب شکوہ' کا پچیسواں بند ملت اسلامیہ کو درپیش چیلنج اور ان کے حل، انتیسواں بند مسلم تہذیب کی خصوصی حیثیت و روشن مستقبل اور تینتیسواں بند مسلم قومیت کی اساس کو بیان کرتا ہے۔

'جواب شکوہ' کا پچیسواں بند ملاحظہ ہو:

عہدِ نَو برق ہے، آتش زنِ ہر خرمن ہے
ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گُلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوامِ کُہن ایندھن ہے
ملّتِ ختمِ رُسُلؐ شُعلہ بہ پیراہن ہے
آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا[1]

آج عالم اسلام کے خلاف مغرب کی سازشیں، مغربی اہل علم کی تحقیقی کاوشیں، نیو ورلڈ آرڈر (Order New World) کا آغاز، تہذیبی تصادم کا تصور، مغربی اہل دانش کی اسلام دشمنی کا عملی اظہار ہے۔[2] یہ کہنا کوئی مبالغہ یا غلط بیانی نہ ہو گا کہ مغرب اس کوشش میں ہے کہ عالمی سطح پر اسلام کا کردار محدود اور اس کے اثرات کو مسدود کر دیا جائے، اسی حقیقت کو علامہ نے زبور عجم (۱۹۳۵ء) میں یوں بیان کیا:

---

1 بانگ درا، ص ۲۳۴۔

2 Blaming Islam, ISPU, 43151-Dalcoma, Suite 6, Clinton Township, Michigon 48038, 2006 & Other reports of Western Think Tanks.

ترا ناداں امید غم گساری ہا زافرنگ است
دل شاہیں نمی سوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است[۱]

اقبال کے نزدیک اس کا حل ایمان و عمل کا استحکام ہے جس میں اساس ایمان ہے:

عزم ما را بہ یقین پختہ تر ساز کہ ما
اندر ایں معرکہ بے خیل و سپاہ آمدہ ایم[۲]

علامہ کا سال نو کا پیغام بھی، جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو سے نشر ہوا، یہی حقیقت بیان کرتا ہے۔[۳]

سو دنیا کو اسلام کے حیات افروز پیغام سے آشنا کرنا درکار ہے۔بانگ درا میں علامہ فرماتے ہیں:

ہو چکا اسلام کی شان جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شان جمالی کا ظہور![۴]

'جواب شکوہ' کا انتیسواں بند ملاحظہ ہو:

تُو نہ مِٹ جائے گا ایران کے مِٹ جانے سے
نشّۂ مے کو تعلّق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مِل گئے کعبے کو صنَم خانے سے
کشتیِ حق کا زمانے میں سہارا تُو ہے
عصرِ نَو رات ہے، دُھندلا سا ستارا تُو ہے[۵]

---

1 زبور عجم،ص۵۲۱۔
2 زبور عجم،ص۴۵۰۔
3 Latif A. Sherwani, Speeches, *Writings & Statements of Iqbal*, p.298
4 بانگ درا،ص۱۶۵۔
5 بانگ درا،ص۲۳۵۔

یہ بند ایک نیا تصور تہذیب پیش کرتا ہے کہ ہر تہذیب- **لکل امة اجل- لکل اجل کتاب** کے ضابطے کے تحت ایک عرصہ حیات رکھتی ہے جس کے بعد اسے معرض فنا میں داخل ہونا ہے مگر اسلامی تہذیب اس سے سوا ہے:

گرچہ ملّت ہم بمیرد مثل فرد
از اجل فرمان پذیرد مثل فرد
امّت مسلم ز آیات خداست
اصلش از ہنگامۂ قالوا بلی ست
از اجل این قوم بے پروا است
استوار از ن نزلنا ستی
ذکر قائم از قیام ذاکر است
از دوام او دوام ذاکر است
تا خدا ان یطفؤا فرمودہ است
از فسردن این چراغ آسودہ است[1]

کیوں ہراساں ہے صَہیلِ فرَسِ اعدا سے
نُورِ حق بُجھ نہ سکے گا نفَسِ اعدا سے![2]

'جواب شکوہ' کا تینتیسواں بند ملاحظہ ہو:

ہو نہ یہ پھول تو بُلبل کا ترنُّم بھی نہ ہو
چَمنِ دہر میں کلیوں کا تبسّم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو، خُم بھی نہ ہو
بزمِ توحید بھی دنیا میں نہ ہو، تم بھی نہ ہو

---

[1] اسرار و رموز، ص۱۱۹۔
[2] بانگ درا، ص۲۳۵۔

خیمہ افلاک کا اِستادہ اسی نام سے ہے
نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے[1]

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے مباحث اقبال کی دوسری نثری تحریروں سے الگ نہیں بلکہ ان کے مابین ایک واضح ربط اور تعلق تلاش کیا جا سکتا ہے۔ مسلم قومیت کے تشخص اور بقا کے لیے حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مرکزیت کو بطور ایک ناگزیر عنصر کے بیان کرنا اقبال کی فارسی شاعری اور وطنیت پر ان کی نثری تحریروں میں نمایاں ہے۔ فکر اقبال کا یہ پہلو 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' میں پوری واضحیت سے نظر آتا ہے:

The Prophet is central to Islam; there can be no doubt about this to a Muslim. Iqbal makes God underline this centrality in one of his most popular poems, Jawab-e-Shikwa, 'Reply to the Complaint'. God is replying to the equally popular Shikwa, 'Complaint', and concludes thus:
If you are faithful to Muhammad then I am yours. What is this universe? To write its destiny the tablet and the pen are yours.
Ki Muhammad say wafa tu nay to hum teray hain
Ye jahan cheese hay kia luh o kalam teray hain.
If people in the West did not comprehend how dearly Muslims revere the Prophet, in their turn Muslims never appreciated the full impact in the West of their death threat to the author and the burning of his book. These actions have deep cultural meaning and resonate in history. They touch the rawest of nerves in the people of the Western world. Many of what they perceive as their grandest achievements and noblest ideas are involved. Ideally these include the principles of freedom of speech, expression and movement; of the abhorrence of censorship; of the respect for debate; of an open and free society (that is why Voltaire was so frequently cited). p.169

مذکورہ بالا بند اقبال کا نظریہ وطنیت بیان کر رہا ہے جو ان کے تصور پاکستان کی اساس بھی ہے۔ تہذیب اسلامی کا مرکز ذات رسالت مآبؐ ہے، اور یہی اس کی بقا کی اساس ہے:

---

[1] بانگ درا، ص۲۳۶۔

فرد از حق ، ملّت از وی زندہ است
از شعاع مہر او تابندہ است[۱]

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی
کشتی و دریا و طوفانم توئی[۲]

وہ دانائے سُبل، ختم الرّسل، مولائے کلؐ جس نے
غُبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا[۳]

اسلام کے اسی کردار کو تشکیل جدید میں علامہ نے یوں بیان کیا:

انسانیت کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے: "کائنات کی روحانی تعبیر" فرد کا روحانی استخلاص اور ایسے عالمگیر نوعیت کے بنیادی اصول جو روحانی بنیادوں پر انسانی سماج کی نشوونما میں رہنما ہوں۔

یقین کیجئے کہ آج کا یورپ انسان کی اخلاقی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس کے برعکس ایک مسلمان وحی کی بنیاد پر ایسے قطعی تصورات رکھتا ہے جو زندگی کی گہرائیوں میں کارفرما ہیں اور اپنی بظاہر خارجیت کو داخلیت میں بدل سکتے ہیں۔ اس کے لیے زندگی کی روحانی اساس ایمان کا معاملہ ہے جس کی خاطر ایک نہایت کم علم انسان بھی اپنی جان تک قربان کر سکتا ہے۔ اسلام کے اس بنیادی نظریے کی رو سے کہ اب مزید کسی نئی وحی کی حجیت باقی نہیں رہی ہمیں روحانی اعتبار سے دنیا کی سب سے زیادہ آزاد اور نجات یافتہ قوم ہونا چاہے۔ قرون اولیٰ کے مسلمان جنہوں نے قبل اسلام کے ایشیا کی روحانی غلامی سے نجات حاصل کی تھی اس حالت میں نہیں تھے کہ وہ اس بنیادی نظریے کی اصل معنویت کو جان سکیں۔ آج کے مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنی اس اہمیت کو سمجھیں، بنیادی اصولوں کی روشنی میں اپنی عمرانی

---

[1] اسرار و رموز، ص۱۰۱۔
[2] پس چہ باید کرد، ص۸۴۶۔
[3] بال جبریل، ص۳۶۳۔

زندگی کی از سر نو تشکیل کریں اور اسلام کے اس مقصد حقیقی کو حاصل کریں جس کی تفصیلات تاحال ہم پر پوری طرح واضح نہیں ہیں یعنی روحانی جمہوریت کا قیام۔[1]

ضرب کلیم کی نظم "مکہ و جنیوا" اس تصور کو یوں بیان کرتی ہے:

اس دَور میں اقوام کی صُحبت بھی ہُوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ مِلل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام

---

[1] Humanity needs three things today - a spiritual interpretation of the universe, spiritual emancipation of the individual, and basic principles of a universal import directing the evolution of human society on a spiritual basis. Modern Europe has, no doubt, built idealistic systems on these lines, but experience shows that truth revealed through pure reason is incapable of bringing that fire of living conviction which personal revelation alone can bring. This is the reason why pure thought has so little influenced men, while religion has always elevated individuals, and transformed whole societies. The idealism of Europe never became a living factor in her life, and the result is a perverted ego seeking itself through mutually intolerant democracies whose sole function is to exploit the poor in the interest of the rich. Believe me, Europe today is the greatest hindrance in the way of man's ethical advancement. The Muslim, on the other hand, is in possession of these ultimate ideas of the basis of a revelation, which, speaking from the inmost depths of life, internalizes its own apparent externality. With him the spiritual basis of life is a matter of conviction for which even the least enlightened man among us can easily lay down his life; and in view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated peoples on earth. Early Muslims emerging out of the spiritual slavery of pre-Islamic Asia were not in a position to realize the true significance of this basic idea. Let the Muslim of today appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve, out of the hitherto partially revealed purpose of Islam, that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam. (Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of the Religious Thought in Islam*, IIc, 2-Club Road, Lahore, 2006, p.142.)

جمعیتِ اقوام کہ جمعیّت آدم ![1]

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری ![2]

الغرض 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا بیانیہ مسلمانوں کی انفرادی زندگی سے تہذیبی افق تک پھیلا ہوا ہے۔ سجاد باقر رضوی نے مثالی شاعری کے لیے ضروری قرار دیا کہ اس میں انفس و آفاق کا ادراک بیک وقت ہونا چاہیے جس میں انفس کا غلبہ ہو جبکہ ہماری موجودہ شاعری اس معیار سے عاری ہے اقبال کے ہاں یہ دونوں پہلو 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' میں اس طرح رواں دواں ہیں کہ اقبال عالم موجود کو اپنی روح میں گم کر کے آفاق کے تقاضوں کو اپنے حیطہ بیان میں لاتے ہیں۔ [3]

فکری تناظر

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' اس نوعیت کی روایتی نظموں (واسوخت، مسدس، شکوہ ہند) سے اس لحاظ سے بھی مختلف ہے کہ ان نظموں سے مسلمانان برصغیر کے ذہنی رویے اور فکری جہت کو بدلنے میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ اقبال مسلمانوں میں قوت عمل پیدا کرنا چاہتے تھے، اس کے لیے ضروری تھا کہ پہلے مسلمانوں کو ان کی کمزوریوں اور کوتاہیوں سے آگاہ کیا جاتا اور ان میں احساس ذمہ داری پیدا کیا جاتا۔ اقبال نے یہ کام 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' سے بخوبی لیا:

> However, there is little adventure or postmodernist expression in evidence. This is not surprising. There have been periods in many Muslim countries when art was actively discouraged. At the best of times, patrons are difficult to find and even more difficult to hold. The expression of art in Muslim society is, therefore, doubly to be appreciated in the sterile landscape.

---

1. ضرب کلیم، ص۱۷۵۔
2. بال جبریل، ص۴۴۶۔
3. سجاد باقر رضوی، تہذیب و تخلیق، مکتبہ ادب جدید، ۱۵- پٹیالہ گراؤنڈ، میکلوڈ روڈ، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص۱۱۰۔

Little wonder that Iqbal, surveying Muslim achievements, chided Muslims in Jawab-e-Shikwa, when comparing them to their glorious ancestors, with the contemptuous refrain, 'What are you'?

Akbar S. Ahmed, Postmodernism and Islam: Predicament and Promise, Routledge, New York, 1992, p.201

اس سے پہلے جب حالی نے "شکوہ ہند" لکھی تو اس سے یہ تاثر ابھرا کہ مسلمانوں کا موجودہ زوال تاریخ کی حرکت اور تقدیر کے جبر کا نتیجہ ہے جس میں مسلمانانِ ہند کو کوئی اختیار نہیں۔ حالی نے شکوہ ہند میں لکھا:

ترکمانی صولت اور مغلی جلادت ہم میں تھی
عزمِ کردی ہم میں تھا، بدوی حمیت ہم میں تھی
ہاشمی آداب و عباسی فضائل ہم میں تھے
نطقِ اعرابی و عدنانی فصاحت ہم میں تھی
ضربِ کراری و حربِ خالدی رکھتے تھے ہم
سطوتِ حمزی و فاروقی جلالت ہم میں تھی
عرقِ غیرت تھی دلیل اپنی شرافت کی، نہ مال
جھینپتی ہے جس سے دولت وہ شرافت ہم میں تھی
(ص۱۸۵)

ہم سدا سے خاکسار ایسے ہی تھے اے خاکِ ہند؟
اڑتی پھرتی تھی زمانے میں یہی مشتِ غبار؟
تھیں یہی شکلیں ہماری؟ تھا یہی رنگ اور روپ؟
تھی یہی سیرت ہماری؟ تھا یہی اپنا شعار؟
گر سلف دیکھیں ہمارے زندہ ہو کر اب ہمیں
آئے نسبت اور قرابت سے ہماری آن کو عار
سیرتیں تو نے بدل دیں، مسخ کر دیں صورتیں

صورتیں آبرو تونے ڈبو دی، کھو دیا تونے وقار
کر دیا شیروں کو تونے گوسفند اے خاک ہند
جو شکار افگن تھے آکر ہو گئے یاں خود شکار
(ص۱۸۶)

وہ مسلمانوں کی ہر بازی میں سبقت کیا ہوئی؟
وہ حجازی غیرت اور مکی حمیت کیا ہوئی؟
ہم مسلمانوں سے ہے اے ہند ننگ اسلام کو
تھا لقب خیر الامم جس کا وہ امت کیا ہوئی؟
جی کسی کی عزت افزائی سے خوش ہوتا نہیں
دل گواہی جس پہ دیتا تھا وہ عزت کیا ہوئی؟
دین و دولت، علم و دانش، ہم میں کچھ باقی نہیں
حق نے پوری کی تھی جو ہم پر، وہ نعمت کیا ہوئی؟
ملک و مال و سلطنت اک آنی جانی چیز تھی
جو ہمیشہ رہنے والی تھی وہ دولت کیا ہوئی؟
(ص۱۸۸)

حال اپنا سخت عبرت ناک تو نے کر دیا
آگ تھے اے ہند ہم کو خاک تو نے کر دیا!
(ص۱۹۰)

شرق سے تا غرب جب عالم میں تھا قحط الرجال
تھی ہماری قوم میں ارزانی اہل کمال
علم وہ حکمت نے ہماری آن کر لی تھی پناہ
روم اور یونان پر چھا گیا جہل و ضلال

جاہلوں کا تھا ہماری قوم میں گھاٹا یونہی
جیسے اب لکھے پڑھے ملتے ہیں ہم میں خال خال
منع استدلال یا توجیہ یا تحقیق حق
تھی یہی اکثر ہماری مجلسوں میں قیل و قال
ترک میں وحشت رہی تھی اور نہ جہل اعراب میں
دین بیضا نے دیا تھا آ کے کانٹا سا نکال
(ص ۱۹۴)

بھول جائیں گے کہ تھے کن ڈالیوں کے ہم ثمر
ٹوٹ کر آئے کہاں سے اور بکے جا کر کہاں!
پر زمانے میں رہیں گے تا قیامت یادگار
جو کیے برتاؤ تو نے ہم سے اے ہندوستاں!
ماجرا ہو گا ہمارا عبرت اوروں کے لیے
چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستاں
سانپ سے جس طرح رہتا ہے سپیرا دور دور
حکمراں تیرے یونہی تجھ سے رہیں گے بر کراں
برکتیں یاں چھوڑ کر ہم اپنی جائیں گے بہت
ہم نہ ہوں گے پر نصیحت ہم سے پائیں گے بہت
(ص ۱۹۵)

مگر اقبال نے 'جواب شکوہ' میں اس تاثر کو کلیتاً بدل دیا۔ اقبال نے نہ صرف مسلمانوں کو موجودہ زوال سے نکلنے کے لیے درس دیا بلکہ انہوں نے روایتی تصور تقدیر کا بھی موثر استدلال کے ساتھ رد کیا۔ اقبال نے روایتی تصور تقدیر کا رد کرنے کے لیے معاصر علمی استدلال سے تائید فراہم کی جن میں نفسیات، حیاتیات اور طبیعیات تینوں شامل ہیں۔ نفسیاتی

سطح پر انا کا تجزیہ کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں کہ شعور ایک وحدت ہے اور ذہنی زندگی کا ایک لازمہ۔ قرآن حکیم جب (۱۷:۸۶) انسان کے عمل کرنے کی اہلیت کی تفصیل بیان کرتا ہے تو اس سے علامہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ انسانی تجربہ سلسلہ اعمال کا نام ہے۔ تمام اعمال ایک دوسرے سے منسوب اور باہمی طور پر ایک directive purpose میں منسلک ہیں۔ طبیعاتی سطح قرآن حکیم کی آیات ۲۳: ۱۲-۱۴ کی روشنی میں علامہ فرماتے ہیں کہ انسان فضا میں ایک بے جان وجود کی طرح نہیں رکھا ہوا بلکہ یہ ایک ایسے Physical Organism کی اساس پر نشوونما پاتا ہے جس پر ہر آن انائے اعلیٰ، نیم اناؤں کے مجموعے کے ذریعے اثر انداز ہوتا رہتا ہے اور اسے اس قابل بناتا ہے کہ وہ تجربات کی ایک منضبط وحدت قائم کر سکے۔ اس طرح نفس انسانی یا ایغو اعمال کا سلسلہ قرار پاتا ہے حالات و حوادث کا ایک مربوط سلسلہ۔ سو یہ ایغو غیر متبدل یا جامد نہیں ہے لہٰذا سائنسی طریقوں کا اطلاق انسانی عمل پر پوری طرح نہیں ہو سکے گا۔

علامہ نے انسانی انا کے حوالے سے میکانیت اور جبریت کے تصور کا جو رد کیا طبیعی علوم میں ہونے والی بعد کی تحقیقات نے اس کی تائید و توثیق کی۔ جن کی روشنی میں مادہ توانائی اور علت و معلول کے تصورات کلیتاً بدل گئے۔ اور بتدریج یہ حقیقت منکشف ہوتی گئی کہ میکانیت اور جبریت کے عقیدے کی اساس بھی باطل ہے۔ علامہ کے دور میں جبریت کے قائلین کے استدلال کی بنیاد طبیعیات کے یہ دو اصول تھے کہ مادہ و توانائی الگ الگ وجود رکھتے ہیں اور نیوٹن کے قوانین حرکت کے ہمہ گیر اطلاق کے تحت کسی بھی تحریک ذرے کی ماضی اور مستقبل کی حرکت کا پیشگی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یعنی اگر مادہ اور تونائی دو الگ الگ اور مستقل وجود ہیں تو خدا خارج سے ان پر اثر انداز ہو رہا ہے اور انسان کی حیثیت کائنات کے اس سارے عمل میں ایک آلہ کار کی ہے جس کا مستقبل پہلے سے متعین ہے جس کے ارتکاب کے لیے وہ مجبور محض ہے۔

تاہم نظریہ اضافیت اور کوانٹم تصورات نے مادہ و توانائی کی دوئی کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ مادہ و توانائی باہم ایک دوسرے کی خصوصیات کے حامل اور ایک دوسرے کی صورت میں تبدیل ہو سکتے ہیں۔ (Millikan: 1916, Cockroft and Walton: 1932) اور پھر ہائزن برگ (Heisenberg: 1927) نے کوانٹم میکانیات کا اصول عدم تعین پیش کر کے مادی جبریت کا نیوٹن کا اصول منہدم کر دیا۔ اب یہ ثابت ہونے کے بعد کہ کسی ذرے کی حالت کے تعین کے لیے اس کے مقام اور رفتار کے بارے میں درست معلومات بیک وقت دریافت نہیں ہو سکتیں۔ جبریت و تعینیت کا تصور طبیعیات بدر ہو چکا ہے۔ گویا اب حال ہی نہیں بلکہ مستقبل بھی غیر متعین ہے۔

اقبال انسانی انا کی آزادی کے متعلق اسی نتیجے پر جدید سائنسی انکشافات سے بہت پہلے پہنچے اور کہا کہ شعوری عمل کی آزادی قرآن حکیم کے اس تصور کا نتیجہ ہے جس میں انا کو انتخاب عمل میں آزاد قرار دیا گیا (۱۸:۲۹، ۱۷:۷) اور پھر نماز کو بھی انسانی انا کی آزادی اور حفظ و ثبات کا سرچشمہ قراد دیا۔ ان کے نزدیک اسلام میں عبادت میکانیت و جبریت سے آزادی کی طرف حرکت کی ایک صورت ہے۔

اقبال تقدیر کے روایتی تصور کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> It is time regarded as an organic whole that the Quran describes as Taqdir or the destiny.... Destiny is time regarded as prior to the disclosure of its possiblities. It is time freed from the net of causal sequence ---- the diagrammatic character which the logical understanding imposes on it. (*Reconstruction*, p. 40)

خطبات میں ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں:

> The Quranic view of the destiny of man is partly ethical, partly biological. (*Reconstrucion*)

اپنے اس تصور تقدیر کے تحت علامہ روایتی جبر کے تصور کو رد کرتے ہیں:

> As the Qur'an says: 'God created all things and assigned to each its destiny.' The destiny of a thing then is not an unrelenting fate working from without like a task master; it is

the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the depths of its nature, and serially actualize themselves without any feeling of external compulsion. (*Reconstrucion*, p.40)

یعنی جیسا کہ قرآن حکیم میں درج ہے: **خلق کل شیء وقدرہ تقدیرا** تقدیر ایسی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے کسی شے پر بجبر عمل کر رہی ہو، بلکہ وہ خود شے کی باطنی رسائی ہے اور اس کے وہ قابل تحقیق و طالب ظہور امکانات ہیں جو اس کی اپنی فطرت کی گہرائیوں میں مضمر ہیں اور بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔

گویا انسانی انا کے تمام اقتضا آت اور امکانات اس کے اپنے ہیں اور اسی لیے اسے اپنے اعمال میں مختار اور ان کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ یہ اس کے اختیار کا پہلو ہے۔ اگر اس میں جبر کا کوئی پہلو ہے تو وہ یہ ہے کہ ان امکانات کو شکل دینا اور خارج میں ظاہر کرنا حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اور وہ کسی طور پر بھی انسانی انا کو ودیعت اختیار پر کوئی قدغن نہیں لگاتا۔ بلکہ **اتاکم من کل ما سالتموہ** (۱۴:۳۴) کے مطابق امکانات کے اختیار کے تحت ہوتا ہے۔

اسی اصول کو علامہ نے سماجی، معاشرتی اور سیاسی زندگی میں منطبق کیا اور بتایا کہ تاریخ میں سرفرازی کے حصول کے لیے سراپا عمل بننا ہوگا۔ صرف ماضی کی عظمتوں کے گیت گانا اور اپنی موجودہ زبوں حالی کی مرثیہ خوانی ہمیں کچھ فائدہ نہ دے گی:

تھے تو آبا وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو
ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو

یہی وجہ ہے کہ اقبال کی نظموں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کو ایک ادبی فن پارے کے علاوہ برصغیر کے مسلمانوں کی ذہنی رویے میں تبدیلی اور روایتی تصور مذہب، تصور خدا اور تصور تقدیر میں بھی ایک تبدیلی کا مظہر سمجھا گیا:

In the final lines of Iqbal Shikwa and Jawab-i-Shikwa: Complaint and Answer, Iqbal's Dialogue with Allah, God concludes his reply to a Muslim's lamentation on his condition:

If you are true Muslims your destiny is to grasp what you aspire. If you break not faith with Muhammad, we shall always

be with you. What is this miserable world? To write the world a history pen and tablet we offer you.

Muslims bear responsibility for their own miseries. It is only they who can turn history to their advantage. Such is the message of Complaint and Answer, which formulates the practical, political concern that underlies all of Iqbal's work, the problem of decadence in the East. For Iqbal, human volition produces history, not unseen forces of either spiritual or material origin; fatalism and mechanism deprive the self of its vitality, creativity, and force.

Robert D. Lee, Overcoming Tradition and Modernity:The Search for Islamic Authenticity, Westview Press, Boulder Co., 1997, p.63.

ادبی تناظر

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' اقبال کی وہ ادبی تخلیقات ہیں جو اپنے مضامین کی وسعت، ہمہ گیری اور معنویت کی گہرائی کے باوجود عوامی مقبولیت سے سرفراز ہوئیں۔ شعر کا نقطہ کمال یہ امر ہے کہ وہ ادبی محاسن کا حامل اور فنی معراج کا مظہر ہو۔ بلندی مضمون اور مقاصد کی رفعت سے آراستہ ہو اور عوام کے دل میں جگہ بھی پائے۔

امیر خسرو نے شاعری کے مقاصد اور خصوصیات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا:

میرا تمام منظوم کلام جو کاغذ کے ریشمی لباس اور تحریر کی کرنوں سے (مزین ہو کر) بواسطہ قلم اطلسی پردے (شاہی دربار) تک مشہور ہوا ہے، تین مراتب کا حامل ہے:

اوّل: حروف تہجی (ا، ب، ج وغیرہ) کی مثل ہے، جس کے ذریعے طفلان طبیعت کو سرخ و زرد تحفے دے کر خوش دل کیا ہے۔ اس کلام میں تصحیف، تجنیس اور اشتقاق وغیرہ صنائع ہیں۔ اس راہ پر چلنے والے شعرا کثرت سے ہیں کیوں کہ اس اسلوب میں غور و فکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

دوم: یہ معنی کی صورت ہے جو پاک ضمیر لوگوں کے آئینۂ مقصود میں بالمقابل رونما ہوتی ہے، جیسے خیال، ایہام، استغراق، مبالغہ اور (بیان کی) دوسری مشکلات ہیں۔ اس میدان کے مضبوط رکاب (سوار) ہر دورے میں تین چار گنا زیادہ آرائش کے ساتھ ہوتے

ہیں کیوں کہ اس دوسرے گھوڑے کو ہر بے خبر قابو میں نہیں لا سکتا اس لیے کہ (اناڑی سوار) غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں لیکن وہ شخص جو اس شیوہ کلام میں بہت زیادہ غلطیدہ ہو اور مضبوط قدم بھی ہو، وہ ٹھیک سے اس طرز کو ادا کر سکتا ہے۔

سوم: تیسرا شربت، چاشنی ذوق اور شراب شوق ہے، جو گردش فلک کے باعث، کسی زمانے میں ایک سے زیادہ شخص کو عطا نہیں کیا جاتا۔ اگر لوگ تمام عمر کوشش کر کے اپنا دل خون اور اپنا جگر کباب کریں تب بھی اس شراب کو شیشۂ دل میں نہیں پا سکتے تا آنکہ ساقی روزگار، سر بہ مہر آسمانی صراحیوں سے معنی کے جام کو لباب کر کے، اس کے شیشۂ دل میں نہ ڈالے اور جب ڈال دیا تو اس کے بعد اس حریف کو (کبھی) کوشش کرنے کی ضرورت نہ ہو گی کیوں کہ غیب کے دریا سے جب اس میں موجیں اٹھیں گی، اسے لاکھوں گوہر معنی کا جوہر غریق مشقت ہوئے بغیر حاصل ہوا۔ بیت:

جوہری را نیست حاجت جانب دریا شدن

ابر چوں بارد چرا باید بہ استسقا شدن

(جوہری کو دریا کی طرف جانے کی حاجت نہیں ہے۔ جب رم جھم بارش ہو رہی ہو تو نماز استسقا کی کیا ضرورت ہے۔)

علاوہ ازیں منطق کے قاعدے کے لحاظ سے شعر کی چار صورتیں ہوتی ہیں: (۱) یابس۔ (۲) معتدل۔ (۳) رطب۔ (۴) محترق۔

پہلی شکل یابس (خشک) ہے اور وہ یہ ہے کہ (فن پارے میں) صنائع لفظی کا غلبہ ہوتا ہے۔ نظم یبوست کے منفی اثرات کے باعث معیوب ہو جاتی ہے۔ اگر نثر میں صنائع لفظی کا اہتمام کیا جائے تو نثر آراستہ ہو جاتی ہے۔ (عمومیت کے لحاظ سے) نظم جس قدر سادہ ہو گی زیادہ بہتر ہو گی۔ الفاظ جس قدر عمدہ ہوں گے، شعر بہتر ہو گا۔ پس کلام کا افادہ یہ ہونا چاہیے کہ الفاظ نثر میں استعمال کیے جائیں۔

دوسری شکل معتدل ہے۔ یہ وہ طرز ہے جسے ”شاعرانہ“ کہتے ہیں۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں رعایت لفظی کا استعمال ہوا ہے۔ یہ طرز مزین نہیں ہوتی سلیس ہوتی ہے۔ جب بیشتر معنوی خوبیاں (بدائع معنوی) جیسے استغراق، مبالغہ، ایہام اور خیال خشک لفظوں (صنائع لفظی) سے پیوست ہو جاتے ہیں تو طرز کلام معتدل ہو جاتا ہے۔

تیسری شکل رطب (سرسبز و تازہ) ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس طرز میں سلاست و جزالت (سادگی و پرکاری) غالب ہوتی ہے۔ بہ تکلف رعایت لفظی کا استعمال نہیں ہوتا اور نہ معنی کی رعایتیں بہ تکلف برتی جاتی ہیں۔ شعر اس روانی سے پڑھا جا سکتا ہے کہ فورا معنی تک رسائی ہو جاتی ہے حتی کہ جاہل ناخواندہ کو بھی شعر کا مطلب سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس طرز کو ”سہل ممتنع“ کہتے ہیں۔ یہ اس بنا پر کہ زیادہ تامل کیے بغیر آسانی سے پڑھ لیا جاتا ہے لیکن کہنا دشوار ہوتا ہے۔

چوتھی شکل محرق (جلانے والی) ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس میں شاعری کی مذکورہ طرزوں کی رعایتیں بہت کم ہوتی ہیں۔ خالق شعر بے ارادہ، دل سوختہ کے اندرونی اثر سے اور خاص حال اور وقت کے باعث جل اٹھتا ہے اور دلوں کو محو کر دیتا ہے اور ان میں آگ بھڑکا دیتا ہے۔ یہ روحانیوں کی شراب ہے جو ہر شاعر کے کاسۂ سر میں نہیں سما سکتی۔

بیت:

سر ابروے تو گردم گرہش باز کشا
کہ کمانت نہ بہ اندازۂ بازوے کسیست

(اے محبوب میں تیرے سر ابرو کے قربان جاؤں اس کی گرہ پھر سے وا کر کہ تیری اس کمان کو تاننے کی سکت کسی کی قوت بازو میں نہیں۔)

وہ شخص جو شعر کی دانائی کی میزان میں کچھ وزن نہیں رکھ سکتا ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ وہ اگر کچھ کہے گا تو ہم سن لیں گے۔ اگر ہماری بات نہیں سنے گا تو نہیں کہیں گے۔ ہماری گفتگو کا مخاطب وہ شخص ہے جو شعر کی صحت و رقت کے احساس کے ساتھ

(کسی طرح کا) وزن و میزان رکھتا ہے۔ اس گروہ کے پانچ طبقے ہیں اور ہر طبقہ دانش سے بہرہ ور ہے۔ پس شعر میں دانائی پانچ ذرائع سے کارفرما ہوتی ہے:

(۱) فاضلانہ۔(۲) حکیمانہ۔(۳) نیک طبعانہ۔(۴)عاشقانہ۔(۵) شاعرانہ۔

اوّل: فاضلانہ یہ ہے کہ ایک شخص بسیار لفظی کی صنعت کا عاشق ہوتا ہے، جیسے اشتقاق، تصحیف، تجنیس وغیرہ اور مذکور طرز میں فارسی اشعار میں عربی الفاظ کو پیوست کرنا پسند کرتا ہو۔ یہ دانش فاضلانہ ہے۔

دوم: حکیمانہ ہے اور وہ اس طرح ہے کہ ایک شخص، سنائی اور ناصر خسرو نیز دوسرے حکماء کی طرز کو پسند کرتا ہے۔ پس یہ حکیمانہ دانش کہلاتی ہے۔

سوم: نیک طبعانہ ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ایک شخص بہتے پانی کے آس پاس سے تازہ غزلیں نکالتا ہے۔ ان سے ایک سفینہ تیار کرتا ہے لیکن اس سے دریا پار نہیں کرسکتا۔ یہ دانش نیک طبعانہ ہے۔

چہارم: عاشقانہ ہے اور وہ یہ ہے ایک شخص طبعاً سوختہ جاں ہے، سبب یہ ہے کہ جبلی طور پر عشق اس کی سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ اس کی طبع خام نہیں ہے کہ زندگی کے کسی دور میں اس کا میلان کسی کی جانب ہو جائے اور اس کے باطن میں رقت پیدا ہو جائے اور صرف وہی زمانہ "عہد رقت" کہلائے بلکہ اس کا کوئی وقت رقت اور جوش سے خالی نہ ہو۔ اس کی زندگی مسلسل سوزش اور شورش کے عالم میں گزرتی ہو، اللھم ارزق لذاتی ھذا للذات (اے ہمارے رب! ہمیں ان لذتوں کا ذائقہ عطا فرما)۔ اس مزاج کا شخص جب بھی کوئی شعر سنتا ہے، اس کے لفظی اور معنوی محاسن اور رطب و یابس اسے متاثر کرتے ہیں۔ اس شخص کی جس کے من میں معشوق بیٹھ گیا ہو مثال آگ جیسی ہے کہ جو اس میں آپڑے اسے راکھ کر دیتی ہے۔ یہ عاشقانہ دانش ہے۔

پنجم: پنجم دانش شاعرانہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ شاعر جملہ دانش کی طرزوں میں ہر طرز کے کمال تک رسائی حاصل کرے۔ فاضلانہ، حکیمانہ، نیک طبعانہ اور عاشقانہ سب طرزوں کو ان

کے حق کے مطابق جانتا ہو۔ یہ دانش شاعرانہ ہے۔ دانش کی ان شرطوں میں سے اگر ایک سے بھی ناواقف ہے تو اہل عقل اسے دانا نہیں کہیں گے (کیوں کہ) اس کا علم ایک عام آدمی سے زیادہ نہیں ہے۔

() امیر خسرو، دیباچہ غرۃ الکمال، شہر زاد، بی۔۱۵۵، بلاک ۵، گلشن اقبال، کراچی، ۲۰۰۴ء۔ ص ۸۶-۹۰

اقبال کی 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' اس لحاظ سے احساس و معنویت کے کمال کی مظہر ہیں۔

> The smoothness and flow of his verse is remarkable; and in his more impassioned moments the reader is carried on irresistibly as over a swift and stately current. Not the least among his assets is his mastery of rhyme, which anyone who reads his Shakva, or the concluding part of Javab-e-Shakva, and stops to analyze the source of his poetic enjoyment, can see for himself. Iqbal writes out of a full heart. The strength of him emotions is almost inexhanstible, and however excessive the demand he may make on them, the supply does not run short.

Muhammad Sidiq, A History of Urdu Literature, Oxford University Press, London, 1964. p. 382

ادبی دنیا میں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کی مماثلتی بازگشت بھی اس کی تفہیم کا ایک تناظر ہے۔ ہمارے ہاں شہر آشوب، میر کے واسوخت اور حالی کی مسدس مدوجزر اسلام کے حوالے سے 'شکوہ' کا تذکرہ ہوتا رہا ہے۔

اگر واسوخت کے حوالے سے 'شکوہ' کا جائزہ لیں تو واسوخت نظم کی وہ قسم ہے جس میں عاشق اپنے معشوق کی بے وفائی، ظلم و ستم، رقیب کے ساتھ بے جا محبت اور جدائی کی شکایت کرتا ہے۔ اور معشوق سے کہتا ہے کہ اگر اس کا طرز تغافل اور ستم شعاریاں اس طرح موجود رہیں تو پھر وہ اپنے قلبی اضطراب کے ہاتھوں مجبور ہو کر معشوق سے علیحدگی اختیار کرے گا! اردو ادب سے واسوخت کا موجد میر کو قرار دیا جاتا ہے محمد حسین آزاد کے مطابق:

واسوخت دو ہیں۔ اور کچھ شک نہیں کہ لاجواب ہیں۔ اہل تحقیق نے فغانی یا وحشی کو فارسی اور اردو میں میر کو واسوخت کا موجد تسلیم کیا ہے۔ سینکڑوں شاعروں نے واسوخت کہے لیکن خاص خاص محاوروں سے قطع نظر تو آج تک اس کوچے میں میر صاحب کے خیالات و انداز بیان کا جواب نہیں۔

() محمد حسین آزاد، آب حیات، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور۔ ۱۹۹۵ء، ص۱۷۶۔

کیا 'شکوہ' لکھتے ہوئے میر کی واسوخت اقبال کے پیش نظر تھی؟ اس باب میں واسوخت کے اسلوب بیان کی حد تک یہ امکان موجود ہے۔ مگر نفس مضمون اور بیان مدعا کے لحاظ سے شکوہ واسوخت سے بالکل مختلف شے ہے۔ واسوخت تو صرف شکوہ شکایت اور قطع تعلق کی دھمکیوں پر مشتمل ہے جبکہ 'شکوہ' اگر محبوب حقیقی سے شکایت کا بیان ہے تو یہ محض شکایت برائے قطع تعلق نہیں بلکہ شکایت برائے طلب عطا اور اعادہ رسم وفاداری ہے جیسا کہ 'شکوہ' کے آخری تین بند اس کے گواہ ہیں۔ مزید بر آں پورے 'شکوہ' میں ایک طرح کی اپنائیت اور نازبرداری کی کیفیت غالب ہے جس کا اظہار اقبال کے دوسرے کلام سے بھی ہوتا ہے۔

شکوے کی بازگشت بال جبریل میں یوں سنائی دیتی ہے:

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے
بتا، کیا تو مرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم
بخیلی ہے یہ رزّاقی نہیں ہے

'شکوہ' لکھتے وقت اقبال کا میر کی واسوخت سے متاثر ہونا اس لیے بھی ممکن ہے کہ کلام اقبال کے کئی حصے ایسے ہیں جہاں میر کی لفظیات، اسلوب اور انداز بیان کا گمان گزرتا ہے۔ اور یہ اردو و فارسی دونوں کلام میں ہے۔ بانگ درا ہی کی ایک نظم خضر راہ ہے، جس میں میر کی فارسی مثنوی سے مماثلت کے کئی پہلو موجود ہیں:

باز گفتا وصلِ خضرم آرزوست
دل بسے مشتاقِ دیریں گفتگوست

سر بہ اوجِ چرخِ عزت سایدم
از تو بر جان منتے خواہم گذاشت
خود بشاید چشم بر راہم گذاشت
پھر کہا میری آرزو خضر سے ملاقات کی ہے
دل بہت دنوں سے گفتگو کا مشتاق ہے
اگر مجھے اس کی ملاقات میسر آ جائے
(اپنا) سر عظمت کے آسماں پر جھکاؤں
تیرا احسان جان پر رکھوں گا
(دیوان میر فارسی، ص۴۸۴-۴۸۵)

خضر را افتاد بر وے چوں گذر
سر نمود آں خشک دامن، چشمِ تر
گز پیت شہ در پے جانِ من است
خضر می داند بہ فرمانِ من است
بہر تو سر بر سر من داشتہ
ہمتے بر کشتنم بگماشتہ
من نہ دانستم کہ ربط تو بلاست
خضر راہِ ظلمت آباد فناست
اختلاطت گر بہ این رنگ است ہائے
وائے بر اخلاص مندانِ تو وائے
خضر کا جب اس کے پاس سے گزر ہوا
وہ خشک دامن چشم تر سامنے آیا
(کہا) کہ تیرے لیے شاہ میری جان کا در پے ہے

سمجھتا ہے کہ خضر میرا تابع ہے
تیری وجہ سے میرا سر اتارنے کے در پے ہے
مجھے قتل کرنے پر آمادہ ہے
میں نہیں جانتا تھا کہ تجھ سے ربط مصیبت ہے
(تو) ظلمت آباد، فنا کا خضرِ راہ ہے
افسوس، تیرے اخلاص مندوں پر افسوس
(دیوان میر فارسی، ص۴۸۶-۴۸۷)

نے بیابان و نہ صیادے بہ خواب
تا نگاہم می رود آب است آب
ہر یکے حیرانِ حرفِ من نماند
کس ز آنہا بر زباں حرفے نہ راند
ایں زماں بازم چو رہ افتادہ است
طرفہ حیرانی مرا رعو دادہ است
شہر آباد است و ہر سو عشرتے ست
بر سر ہر کو و برزن صحبتے ست
حالیا ایں شہروہ شاہی از تو شد
چند روزے کج کلاہی از تو شد
مملکت زیر نگین آمد تمام
سکہ ات بر زر زدنگ اتا بہ نام
ایں جہاں شاہا کہن دیرانہ اے ست
رونق و آبادیش افسانہ اے ست
زندگانی کن چناں با ہر کسے

گزپس رفتن بہ یاد آئی بسے
ایں بگفت و خضر جا بگذاشتہ
شاہ شد درویش و دل برداشتہ

نہ بیابان اور نہ صیاد سویا ہوا
جہاں تک میری نگاہ جاتی ہے پانی ہی پانی ہے
ہر ایک میری بات پر حیران رہ گیا
کوئی بھی ان میں سے زبان پر ایک حرف نہیں لایا
اس بار دوبارہ جو (وہ) راہ پڑی ہے
طرفہ حیرانی سے مجھے واسطے پڑا ہے
شہر آباد ہے اور ہر طرف عیش و عشرت ہے
ہر کوچہ و برزن میں محفل ہے
اس زمانے میں یہ شہر اور شاہی تجھ سے ہے
چند روز کج کلاہی تجھ سے ہے
تمام مملکت زیر نگیں آئی

تیرا سکہ سونے میں ڈھلا، لیکن برائے نام
یہ جہاں اے شاہ ایک پرانا ویرانہ ہے
اس کی رونق اور آبادی ایک افسانہ ہے
زندگی ہر ایک کے ساتھ ایسے بسر کر
کہ جانے کے بعد تو بہت یاد آئے
یہ کہا اور خضر نے (اس) جگہ کو چھوڑا
شاہ دل شکستہ (ہو کر) درویش بن گیا

(دیوان میر (فارسی)، ص ۴۹۰-۴۹۱)

خضر راہ میں اقبال لکھتے ہیں:

رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجمِ کم ضَو گرفتارِ طلسمِ ماہتاب
دیکھتا کیا ہوں کہ وہ پیکِ جہاں پیما خضَر
جس کی پیری میں ہے مانندِ سَحر رنگِ شباب
کہ رہا ہے مجھ سے، اے جویائے اسرارِ ازل!
چشمِ دل وا ہو تو ہے تقدیرِ عالم بے حجاب
دل میں یہ سُن کر بَپا ہنگامۂ محشر ہُوا
میں شہیدِ جُستجو تھا، یوں سخن گُستر ہُوا

(کلیات اقبال اردو، ص ۲۸۴)

'شکوہ' کو حالی کی مسدس مد و جزر اسلام کا تسلسل بھی قرار دیا گیا ہے۔ اقبال کی 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کو مغرب میں بھی مسدس حالی کا تسلسل تصور کیا گیا ہے:

Ha-li's Madd-o-Jazr-i-Islam (TheTide and Ebb of Islam)- a poem of unique significance in the cultural history. of South Asian Muslims-is a musaddas, as are "Shikwa" (Complaint) and "Jawab-i-Shikwa" (Reply to the Complaint)-an exchange with God-by Muhammad Iqbal "Iqbal" (1877-1938).

()The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics 4th Edition, Contributors: Roland Greene - Editor, Stephen Cushman – Editor, Clare Cavanagh - Editor, Jahan Ramazani - Editor, Paul Rouzer – Editor. Princeton University Press, Princeton, NJ, 2012, p.1497

حالی کی نظموں خصوصاً "مسدس مدو جزر اسلام" (۱۸۸۶ء) اور "شکوہ ہند" (۱۸۸۸ء) کا اقبال کی 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' پر اثرات بڑے واضح ہیں۔ "مسدس مدو جزر اسلام" میں حالی نے لکھا:

سبق پھر شریعت کا ان کو پڑھایا
حقیقت کا گر ان کو ایک اک بتایا
زمانے کے بگڑے ہوؤں کو بنایا
بہت دن کے سوتے ہوؤں کو جگایا
کھلے تھے نہ جو راز اب تک جہاں پر
وہ دکھلا دیے ایک پردہ اٹھا کر
(ص٦٦)

اقبال نے اس مضمون کو یوں بیان کیا:

ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر
کہیں مسجود تھے پتّھر، کہیں معبود شجر
خُوگرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر
مانتا پھر کوئی اَن دیکھے خدا کو کیونکر
تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا؟
قوّتِ بازوئے مسلم نے کیا کام ترا
بس رہے تھے یہیں سلجوق بھی، توُرانی بھی
اہلِ چیں چِین میں، ایران میں ساسانی بھی
اسی معمورے میں آباد تھے یونانی بھی
اسی دنیا میں یہودی بھی تھے، نصرانی بھی
پر ترے نام پہ تلوار اُٹھائی کس نے
بات جو بگڑی ہوئی تھی، وہ بنائی کس نے
تھے ہمیں ایک ترے معرکہ آراؤں میں
خشکیوں میں کبھی لڑتے، کبھی دریاؤں میں

دِیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں
کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہاں داروں کی
کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی
ہم جو جیتے تھے تو جنگوں کی مصیبت کے لیے
اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لیے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے
سر بکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لیے؟
قوم اپنی جو زر و مالِ جہاں پر مرتی
بُت فروشی کے عَوض بُت شکَنی کیوں کرتی!
(کلیات، ص۱۹۱-۱۹۲)

حالی:

نہیں اس طبق پر کوئی براعظم
نہ ہوں جس میں ان کی عمارات محکم
عرب، ہند، مصر، اندلس، شام، دیلم
بناؤں سے ہیں ان کی معمور عالم
سر کوہ آدم سے تا کوہ بیضا
جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے ان کا
وہ سنگیں محل اور وہ ان کی صفائی
جمی جن کے کھنڈروں پہ ہے آج کائی
وہ مرقد کہ گنبد تھے جن کے طلائی
وہ معبد جہاں جلوہ گر تھی خدائی

زمانے نے گو ان کی برکت اٹھالی
نہیں کوئی ویرانہ پر ان سے خالی
ہوا اندلس ان سے گلزار یکسر
جہاں ان کے آثار باقی ہیں اکثر
جو چاہے کوئی دیکھ لے آج جا کر
یہ ہے بیت حمرا کی گویا زباں پر
کہ تھے آل عدنان سے میرے بانی
عرب کی ہوں میں اس زمیں پر نشانی
ہویدا ہے غرناطہ سے شوکت اُن کی
عیاں ہے بلنسیہ سے قدرت اُن کی
ٹپکتی ہے قادس میں سر حسرت اُن کی
نصیب ان کا اشبلیہ میں ہے سوتا
شب و روز ہے قرطبہ ان کو روتا
کوئی قرطبہ کے کھنڈر جا کے دیکھے
مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے
حجازی امیروں کے گھر جا کے دیکھے
خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے
جلال اُن کا کھنڈروں میں ہے یوں چمکتا
کہ ہو خاک میں جیسے کندن دمکتا
(ص۸۰۔۸۲)

ہوئی مقتضی جب کہ حکمت خدا کی

کہ تعلیم جاری ہو خیر الوری کی
پڑے دھوم عالم میں دین ہدی کی
تو عالم کی تم کو حکومت عطا کی
کہ پھیلاؤ دنیا میں حکم شریعت
کرو ختم بندوں پہ مالک کی حجت
وہ ملت کہ گردوں پہ جس کا قدم تھا
ہر اک کھونٹ میں جس کا برپا علم تھا
وہ فرقہ جو آفاق میں محترم تھا
وہ امت لقب جس کا خیر الامم تھا
نشاں اس کا باقی ہے صرف اس قدر یاں
کہ گنتے ہیں اپنے کو ہم بھی مسلماں
(ص۹۰۔۹۱)

اقبال:

صفحۂ دہر سے باطل کو مِٹایا کس نے؟
نوعِ انساں کو غلامی سے چھڑایا کس نے؟

میرے کعبے کو جبینوں سے بسایا کس نے؟
میرے قُرآن کو سینوں سے لگایا کس نے؟
تھے تو آبا وہ تمھارے ہی، مگر تم کیا ہو
ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو!
(کلیات، ص۲۳۰)

حالی:

مگر دین برحق کا بوسیدہ ایواں
تزلزل میں مدت سے ہیں جس کے ارکاں
زمانے میں ہے جو کوئی دن کا مہماں
نہ پائیں گے ڈھونڈا جسے پھر مسلماں
عزیزوں نے اس سے توجہ اٹھا لی
عمارت کا ہے اس کی اللہ والی
پڑی ہیں سب اجڑی ہوئی خانقاہیں
وہ درویش و سلطاں کی امید گہیں
کھلی تھیں جہاں علم باطن کی راہیں
فرشتوں کی پڑتی تھیں جس پر نگاہیں
جہاں ہیں وہ جذب الٰہی کے پھندے
کہاں ہیں وہ اللہ کے پاک بندے
وہ علم شریعت کے ماہر کدھر ہیں
وہ اخبار دیں کے مبصر کدھر ہیں
اصولی کدھر ہیں مناظر کدھر ہیں
محدث کہاں ہیں مفسر کدھر ہیں
وہ مجلس جو کل سربسر تھی چراغاں
چراغ اب کہیں ٹمٹماتا نہیں واں
مدارس وہ تعلیم دیں کے کہاں ہیں
مراحل وہ علم و یقیں کے کہاں ہیں
وہ اکران شرع متیں کے کہاں ہیں
وہ وارث رسول امیں کے کہاں ہیں

رہا کوئی امت کا ملجا نہ ماوی
نہ قاضی نہ مفتی نہ صوفی نہ ملا
(ص۱۰۶۔۱۰۷)

اقبال:

شور ہے، ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود
ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود!

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدّن میں ہنود
یہ مسلماں ہیں! جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود
یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو!
(کلیات، ص۲۳۱-۲۳۲)
جا کے ہوتے ہیں مساجد میں صف آرا، تو غریب
زحمتِ روزہ جو کرتے ہیں گوارا، تو غریب
نام لیتا ہے اگر کوئی ہمارا، تو غریب
پردہ رکھتا ہے اگر کوئی تمھارا، تو غریب
اُمرَا نشّۂ دولت میں ہیں غافل ہم سے
زندہ ہے مِلّتِ بیضا غُرَبا کے دم سے
واعظِ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی
برق طبعی نہ رہی، شُعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذاں، رُوحِ بِلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا، تلقینِ غزالی نہ رہی

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحبِ اوصافِ حجازی نہ رہے
(کلیات، ص۲۳۱)

حالی:

مخالف کا اپنے اگر نام لیجے
تو ذکر اس کا ذلت سے خواری سے کیجے
کبھی بھول کر طرح اس میں نہ دیجے
قیامت کو دیکھو گے اس کے نتیجے
گناہوں سے ہوتے ہو گویا مبرا
مخالف پہ کرتے ہو جب تم تبرا
نہ سنی میں اور معفری میں ہو الفت
نہ نعمانی و شافعی میں ہو ملت
وہابی سے صوفی کی کم ہو نہ نفرت
مقلد کرے نامقلد پہ لعنت
رہے اہل قبلہ میں جنگ ایسی باہم
کہ دین خدا پر ہنسے سارا عالم
کرے کوئی اصلاح کا گر ارادہ
تو شیطان سے اس کو سمجھو زیادہ
جسے ایسے مفسد سے ہے استفادہ
رہ حق سے ہے طر طرف اس کا جادہ
شریعت کو کرتے ہیں برباد دونوں
ہیں مردود شاگرد و استاد دونوں

وہ دیں جس نے الفت کی بنیاد ڈالی
کیا طبع دوراں کو نفرت سے خالی
بنایا اجانب کو جس نے موالی
ہر اک قوم کے دل سے نفرت نکالی
عرب اور جش ترک و تاجیک و دیلم
ہوئے سارے شیر و شکر مل کے باہم
تعصب نے اس صاف چشمے کو آ کر
کیا بغض کے خار و خس سے مکدر
بنے خصم جو تھے عزیز اور برادر
نفاق اہل قبلہ میں پھیلا سراسر
نہیں دستیاب ایسے اب دس مسلماں
کہ ہو ایک کو دیکھ کر ایک شاداں
(ص ۱۱۳۔۱۱۴)

اقبال:

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبیؐ، دین بھی، ایمان بھی ایک
حَرَمِ پاک بھی، اللہ بھی، قُرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں
(کلیات، ص ۲۳۰)

عربی شاعروں میں سے ابو العلا معری کے کلام کے ساتھ 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' کی موضوعاتی مماثلت کے کئی پہلو موجود ہیں:

معری دین فروش صوفیوں کی بڑی شد و مد سے خبر لیتا ہے۔ اپنی شکم پری اور ہوا و ہوس کی تسکین کے لیے جو بستی بستی مارے مارے پھرتے ہیں۔ لزومیات میں معری لکھتا ہے:

صحرا میں ڈاکو گھات لگائے بیٹھے ہیں، یہ اونٹ چور ہیں، مسجدوں اور منڈیوں میں بھی لٹیرے موجود ہیں۔

مذہبی طرز احساس کے زوال کو دیکھ کر کہتا ہے:

اب مذہب کی روح ختم ہو چکی ہے اور زمانے کی رو سے اس کے نقش بگڑ گئے ہیں، نہ نمازیں خالص رہیں، نہ وضو، نہ سخاوت، نہ روزہ۔

قد اصبح الدین مضمحلا
وغیرت ایه الدهور
فلا زكوة ولا صيام
ولا صلوة ولا طهور
۱:۲۹۹

یہ بات اقبال بھی کہتا ہے اور بڑے تاسف بھرے انداز میں:

رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی

اور ایک جگہ یوں کہ:

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے

پھر ایک جگہ معری کہتا ہے:

اپنے مکروہ مفاوات حاصل کرنے کے لیے وہ منبر پر چڑھ دوڑا ہے اور اگرچہ وہ حیات بعد الموت پر یقین نہیں رکھتا لیکن اپنے تمام سامعین پر (حشر کے بیان سے) دہشت طاری کر دیتا ہے۔

اس سے اگلی نظم میں کہتا ہے:

ایک واعظ اپنے پیروکاروں کی نظروں میں مذموم قرار نہیں پاتا اگر وہ اپنی من گھڑت کہانیاں بہت اہم بنا کر پیش کرے۔ اس دروغ بیانی سے اس کا مقصد صرف عورتوں سے ازدواج اور زر کا ارتکاز ہے۔

معری کو جب دین کی اصل روح نظر نہیں آتی تو یوں تاسف کرتا ہے:

روشنی اور دین تو ہم سے پوشیدہ ہیں اور ہمارا دین تو اب صرف ریار کی رہ گیا ہے۔

اے دنیائے دوں! ہمیں تو تیرے نمازیوں میں کوئی بھی تقویٰ شعار نظر نہیں آتا۔

واعظ کی چالوں کو یوں بے نقاب کرتا ہے جو خدا اور نبی کو بھی بزعم خویش دھوکا دے جاتے ہیں:

اے بھلے مانس! ذرا تھم جا، تو عورتوں میں وعظ کرنے والے مُلّا کی چال میں آ گیا

جو صبح کو تمھارے لیے شراب حرام کرتا ہے

اور شام کو قصداً اسے نوش کرتا ہے

وہ اس کو مزے لے لے کر بے در بے کبھی خالص، کبھی پانی کی آمیزش کر کے اس طرح گھونٹ پر گھونٹ چڑھاتا ہے

گویا وہ یخنی یا حریرہ پی رہا ہے

تمھارے پاس آ کر وہ بیان کرتا ہے کہ میرے پاس اوڑھنے کی چادر تک نہیں ہے حالانکہ اپنی تفریحوں اور عیاشیوں میں وہ چادر گروی رکھ آیا ہے

اگر وہ وہی کام کرے جس سے وہ لوگوں کو منع کرتا ہے تو وہ ایک جرم نہیں بلکہ دوہرا جرم کرتا ہے۔

اقبال کے ہاں یہ مُلّا اپنی چادر گروی نہیں رکھتا بلکہ چادر زہراؓ بیچ ڈالتا ہے:

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے

گلیم بو ذر و دلق اویس و چادر زہراؓ

معری ایک "حاجی صاحب" کے بارے میں لکھتا ہے:

جب تک آپ برائی کو نہیں چھوڑیں گے، آپ حاجی نہیں بن سکتے۔ خواہ آپ سات مرتبہ نہیں ستر مرتبہ خانہ کعبہ کا طواف کیوں نہ فرمالیں اور تسبیح و درود پڑھتے رہیں اور نمازیں ادا کرتے رہیں۔

یہی وہ میکانکی طرز عبادت ہے جس سے اقبال بھی بیزار تھا۔ اصل مسئلہ تو عبادات کی روح کو سمجھنا ہے نہ کہ خالی خولی قشر پرستی۔ اصل مسئلہ تب حل ہوتا ہے جب وجود پر نزول کتاب ہو اور دل و نگاہ مسلمان ہو جائیں۔ اقبال نے بھی اپنے کلام میں تنگ نظر اور بے عمل ملائیت کو ہدف تنقید بنایا اور نفس پرست نام نہاد صوفیہ کی بھی خبر لی۔ بالِ جبریل میں لکھتے ہیں:

شہری ہو دیہاتی ہو، مسلمان ہے سادہ
مانند بتاں پجتے ہیں کعبے میں برہمن
نذرانہ نہیں سود ہے پیران حرم کا
ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن
میراث میں آئی ہے انھیں مسند ارشاد
زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن

پھر ضرب کلیم میں مُلّائے حرم کے متعلق کہتے ہیں:

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو
تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام
تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام

اور ایک اور جگہ کتنی دلسوزی سے کہتے ہیں:

دل ملا گرفتارے غمے نیست

نگاہے ہست در چشمش نے نیست

ازاں بگریختم از مکتب او

کہ در ریگ حجازش زمزمے نیست

معری نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

انسان صراط مستقیم کے برعکس رستہ نکالتے ہیں۔ یا تو وہ غالی شیعہ ہیں یا تنگ نظر سنی۔

اور ایک اقبال نے لکھا ہے کہ:

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں

کیازمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

ان دونوں شعراء کی یہی باہمی مماثلت اور فنی عظمت ہے کہ طہ حسین نے لکھا:

ولکن الشیء الذی لیس فیه مشک هو ان الاسلام لم یعرف مثل هذین الشاعرین، لا قبل ابی العلاء ولا بین ابیالعلاء وبین اقبال۔ (ص ۳۵)

اور اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام کی تاریخ میں ان دو عظیم شاعروں یعنی ابو العلاء اور اقبال سے بڑا شاعر نہ پہلے پیدا ہوا نہ ہی بعد میں!

عالمی ادب میں T S Eliot کی The Waste Land ایک ایسی نظم ہے جو 'شکوہ' کے اثرات کو عالمی شعور کے تناظر میں نمایاں کرتی ہے۔ 'شکوہ' اگر اسلامی تہذیب کا مرثیہ ہے تو The Waste Land مغربی تہذیب کا۔ دونوں نظموں میں مماثلت کے کئی پہلو موجود ہیں:

۱- دونوں نظمیں اپنی تہذیب کی اعلیٰ اقدار کے زوال پر نوحہ کناں ہیں۔

۲- یہ مادیت کے غلبے کی مذمت و نفی کرتی ہیں۔

۳- ان کی لفظیات تہذیبی اساس رکھتی ہیں۔

۴- یہ نظمیں احیائی ولولہ اور تہذیبی ورثے کی بازیافت کی امنگ کی علمبردار ہیں۔

۵- یہ نظمیں امید کی کرن دکھاتی ہیں۔

۶- ان دونوں نظموں کے تتبع میں کئی نظمیں تخلیق ہوئیں مگر اُنہیں اِن جیسا قبولِ عام نہ مل سکا۔

۷- ان کے اثرات مابعد ادوار پر بھی مرتب ہوئے۔

اگر مغرب کے اس شعری فن پارے کے تناظر میں 'شکوہ' کو دیکھیں تو کئی لحاظ سے 'شکوہ' ایک برتر اور فائق تخلیق کے طور پر سامنے آتی ہے:

۱- ایلیٹ نے The Waste Land لکھ کر اگرچہ ایک تحریک کی ابتداء کی مگر وہ اس کے علمبردار نہ رہ سکا۔ وہ جلد ہی اس کشمکش سے تنگ آ گئے اور پھر مذہب کے دامن میں پناہ لی۔ آج انگلستان کی نسل نو ایلیٹ کی بعد کی شاعری کو رد عمل اور پستی کی شاعری سمجھتی ہے۔ مگر اقبال کا معاملہ مختلف ہے۔ 'شکوہ' ہر دور میں نسل نو کے لیے ایک فعال اور قوت آفریں محرک رہا۔ اور پھر اقبال کی مابعد 'شکوہ' شاعری بھی 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' سے انحراف نہیں بلکہ اس سلسلہ فکر و کلام کو تکمیل پذیر کرنے کا عمل ہے۔

۲- The Waste Land اس دور کی تباہی کے منظر میں اس کشمکش کو سلجھانے کے لیے لکھی گئی کہ اس کشمکش کے دور میں پرانی دنیا کے اصولوں کو اختیار کریں یا اشتراکیت اور جدید تحریکوں کا ساتھ دیں۔ مگر 'شکوہ' کے تخلیق کار کے ہاں اس طرح کی کوئی کشمکش نہیں۔ جس المیے کا تذکرہ اقبال 'شکوہ' میں کرتے ہیں اور پھر 'جواب شکوہ' میں جو لائحہ عمل بتاتے ہیں، ۱۹۱۵ء کی اسرار خودی، ۱۹۱۸ء کی رموز بے خودی، ۱۹۲۳ء کی پیام مشرق ، ۱۹۲۷ء کی زبور عجم، ۱۹۳۲ء کی جاوید نامہ، ۱۹۳۴ء میں مسافر، ۱۹۳۵ء کی بال جبریل اور ۱۹۳۶ء کی ضرب کلیم و پس چہ باید کرد سب اس کی تفصیل و تکمیل کے طور پر سامنے آئیں۔

۳- گو The Waste Land صنعتی انقلاب کے نتیجے میں مغربی تہذیب کے زوال کا نوحہ ہے مگر اس میں اسباب سارے ظاہری ہی رہتے ہیں، جیسا کہ نظم کے پہلے حصے The

Burial of the Dead کے آخر میں بیان کیا گیا کہ سرمایہ دار نے اپنے باغ میں مزدور کی لاش بو دی ہے اور وہ اس انتظار میں ہے کہ اس لاش سے درخت اُگے گا اور وہ اس کا پھل کھائے گا۔ مگر 'شکوہ' میں یہ اسباب ظاہر سے زیادہ ہمارے باطن کے اسباب ہیں:

ہاتھ بے زور ہیں، الحاد سے دل خوگر ہیں
اُمّتی باعثِ رُسوائیِ پیغمبرؐ ہیں
بُت شکن اٹھ گئے، باقی جو رہے بُت گر ہیں
تھا براہیم پدر اور پِسر آزر ہیں
بادہ آشام نئے، بادہ نیا، خُم بھی نئے
حَرمِ کعبہ نیا، بُت بھی نئے، تُم بھی نئے[1]

کون ہے تارکِ آئینِ رسُولِ مختارؐ؟
مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار؟
کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعارِ اغیار؟
ہو گئی کس کی نِگہ طرزِ سلَف سے بیزار؟
قلب میں سوز نہیں، رُوح میں احساس نہیں
کچھ بھی پیغامِ محمدؐ کا تمھیں پاس نہیں[2]

٤- The Waste Land معاصر اخلاقی بحران کا بیانیہ بھی ہے۔ شاعر نظم کے تیسرے حصے The Fire Serman کا آغاز خزاں کے موسم سے کرتا ہے جہاں موسم بہار میں تفریح کرنے والے رخصت ہو چکے ہیں اور دریا کے کناروں کی ویرانی انسانی تمدن کی ویرانی کا مظہر بن کر ابھرتی ہے۔ یہیں ہماری ملاقات نیم مرد نیم عورت ٹائرسیس

---

[1] بانگ درا، ص۲۲۹۔
[2] بانگ درا، ص۲۳۱۔

(Tire Sias) سے ہوتی ہے۔ اس کی گفتگو اور دختران ٹیمز کے گیت، تعیش پر مبنی ایسے نظامِ زندگی سے پناہ کا بیان ہیں جو اخلاقی اقدار سے عاری ہو۔

'جواب شکوہ' میں ہمیں ملت اسلامیہ کے اخلاقی بحران کا تذکرہ ملتا ہے مگر یہ تذکرہ اپنے اندر اخلاقی معائب کی مذمت کے ساتھ ساتھ ان معائب کو محاسن میں بدلنے کے امکانات اور اطوار سے خالی نہیں:

ہر کوئی مست مئے ذوق تن آسانی ہے
تم مسلماں ہو! یہ انداز مسلمانی ہے!
حیدری فقر ہے نے دولت عثمانی ہے
تم کو اسلاف سے کیا نسبت روحانی ہے[1]

مثل انجم افق قوم پہ روشن بھی ہوئے
بت ہندی کی محبت میں برہمن بھی ہوئے
ان کو تہذیب نے ہر بند سے آزاد کیا
لا کے کعبے سے صنم خانے میں آباد رکھا[2]

۵- The Wasteland کے چوتھے حصے (Death by Water) میں یوجے نی ڈس (Mr. Eugenides, The Smyrna Merchant) جو یک چشم تاجر ہے، کی غرقابی کا منظر بیان کیا گیا ہے۔ شاعر کے نزدیک یہ غرقابی جدید تمدن کی سرمایہ داری اور تجارت کی تباہی ہے۔ چونکہ ایلیٹ خود بھی بنک کے شعبے سے وابستہ تھا اور سرمایہ داری کے اثرات کا ایک پیشہ ور ماہر کے طور پر ناظر بھی تھا۔ The Waste Land اگر مغربی تہذیب اور جدید تمدن کے معاشی و اقتصادی پہلو کو تباہ ہوتا دیکھ رہا ہے تو وہ اسے جدید تمدن کے عیب یا خرابی کے طور پر دیکھتا ہے۔ 'شکوہ' میں بھی ملت اسلامیہ

1 بانگ درا، ص۲۳۲۔
2 بانگ درا، ص۲۳۳۔

کے معاشی و اقتصادی پہلو کے زوال کا تذکرہ ہے مگر یہ تذکرہ ایک محرومی کے طور پر کیا گیا:

کیوں مسلمانوں ہی میں دولت و دنیا نایاب
تیری قدرت تو ہے وہ جس کی نہ حد ہے نہ حساب
تو جو چاہے تو اٹھے سینہ صحرا سے حباب
رہرو دشت ہو سیلی زدئہ موج سراب
طعن اغیار ہے، رسوائی ہے ناداری ہے
کیا ترے نام پہ مرنے کا عوض خواری ہے![1]

۶- The Waste Land کی تصنیف کے زمانے یعنی انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں یورپ غیر معمولی بحران سے گزر رہا تھا۔ اس دور میں صرف سیاسی، سماجی اور معاشرتی ڈھانچہ ہی شکست و ریخت کا شکار نہ تھا بلکہ اس دور کی مجموعی فضا روحانی خلفشار کی فضا تھی، نراج ہی نراج تھا۔ ایسے دور میں جب زندگی کا ہر اعتبار سے شیرازہ بکھر رہا ہو، فکر کے اسالیب بھی بے ربط اور درہم برہم ہو جاتے ہیں۔ اس طرح کی پیچیدہ صورت حال باطنی کیفیات کے اظہار میں بھی پیچیدگی پیدا کرتی ہے۔ صاحب فن کے لیے براہ راست اظہار، پیچیدہ افکار و حوارث کے لیے کارگر نہیں رہتا۔ سرریلزم بھی تو اس صورت حال اور رویے کا ایک مظہر تھا۔ The Waste Land ایسے ماحول میں جدید سوسائٹی اور تہذیب کی لکھی جانے والی تاریخ اور ناکامی کی داستان ہے۔ یہ مغربی تہذیب کے زوال و انحطاط کی ایسی تصویر ہے جس میں شاعر کے آزاد تلازمہ خیال اور دوسری زبانوں کی شاعری سے تراکیب و مصرعوں کے استعمال نے مزید ابہام پیدا کیا ہے۔ گویا شاعر نے سر دلبراں کو بہ حدیث دیگراں بیان کیا ہے۔ یعنی The Waste Land قاری کے سامنے صرف دو پہلو لاتی ہے۔ مغربی تہذیب کا

---

[1] بانگ درا، ص۱۹۵۔

مرثیہ اور ایک جہان نو کی تخلیق کی آرزو! مگر یہ آرزو روبہ عمل کس طرح ہو؟ کون اسے خواب سے حقیقت میں بدلے اس سوال کا جواب نہیں ملتا۔ جبکہ 'شکوہ' میں خطاب ہی بڑے واضح طور پر ذات خداوند سے ہے۔ اسلامی تہذیب اپنے جس وقار، تمکنت اور تاریخی عروج سے محروم ہوئی ہے اقبال بحضور خداوند اس کی بحالی کے لیے سراپا سوال بن کر حاضر ہوتا ہے۔ یوں 'شکوہ' تاریخی، تہذیبی اور فکری حیثیت سے بڑھ کر عظمت رفتہ کی اساس کی بازیافت کا وسیلہ بن جاتی ہے۔ 'شکوہ' کے ذریعے اقبال نے مسلمانوں کو خدا کے قریب کر دیا اور وہ فاصلے مٹا دیے جو خدا اور بندے کے درمیان مُلّا نے پیدا کر دیے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابھی تک کلامی، اعتقادی اور دینیاتی سطح پر 'شکوہ' کا مرتبہ و منصب دریافت اور متعین نہیں ہو سکا۔ 'شکوہ' نے بندے اور خدا کے درمیان جو قربت پیدا کی اس کی فلسفیانہ اساس خطبات اقبال کے پہلے دو خطبے فراہم کرتے ہیں:

1. Knowledge & Religious Experience
2. The philosophical Text of the Revelations of Religious Experience.

جبکہ بقیہ خطبات بھی اجتماعی سطح پر بندے اور معاشرے کے خدا سے تعلق کو بیان کرتے ہیں:

1. The Conception of God and the Meaning of the Prayer
2. The Human Ego - His Freedom and Immorality
3. The Spirit of Muslim Culture
4. The principle of Movement in the structure of Islam
5. Is Religion Possible?

۷۔ 'شکوہ' اور The Waste Land اپنے آغاز کے لحاظ سے بھی دو مختلف نظمیں ہیں۔ 'شکوہ' کا آغاز شکایت کے لہجے کے باوجود ایک اعتماد، امید اور موجود بدحالی کے ازالے کے یقین کی کیفیت سے سرشار ہے۔ اپنے بدترین حالات کو نوحہ بیان کرنے کے

باوجود اس کے آغاز میں ہی زیاں کاری سے احتراز اور فکر فردا کی روش کا تذکرہ کر کے شاعر نے ایک بہترین مستقبل کی بنیاد رکھ دی ہے:

کیوں زیاں کار بنوں، سود فراموش رہوں
فکر فردا نہ کروں، محوِ غم دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہم نوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرأت آموز مری تابِ سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے، خاکم بدہن ہے مجھ کو[1]

جبکہ The Waste Land کے آغاز میں وہ مایوسی اور ناامیدی مجسم ہو کر سامنے آجاتی ہے جو پوری نظم میں چھائی ہوئی ہے اور نظم کے اختتام پر مزید گہری ہو جاتی ہے۔ نظم کے آغاز میں ایلیٹ نے اس کا انتساب ایزرا پونڈ (Ezra Pound) کے نام کیا ہے اور انتساب کرتے ہوئے روسی شاعر Petronius کی نظم The Satyricon سے لاطینی اور یونانی زبان میں ایک اقتباس نقل کیا ہے جس کا انگریزی مفہوم یہ ہے:

I saw with my own eyes the Sibyl of Cumae hanging in a cage, and when the boys asked her; Sibyl! What do you want? She replied: I want to die.

۸- The Waste Land اور 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' کے حوالے سے ایک نمایاں پہلو ان کا اختتام اور قاری کے لیے پیغام ہے۔ The Waste Land میں شاعر نے اپنے مفاہیم کی ادائیگی کے لیے ہی دوسری زبانوں (لاطینی، یونانی، اطالوی، جرمن، فرانسیسی اور سنسکرت) کی لفظیات پر انحصار نہیں کیا بلکہ اس نے نظم کے اختتام پر اس کربناک صورت حال سے نکلنے کا امکان بھی دوسری تہذیب سے بتایا ہے۔ The Waste Land کے اختتام پر ہمیں سنسکرت کے تین الفاظ سنائی دیتے ہیں:

---

[1] بانگ درا، ص ۱۹۰۔

دت - دید ھم- دمیت (Datta, Dayadhram, Damyata)[1]: ایثار کر - ہمدردی- ضبط اختیار کر! اور پھر اس پیغام کی مغربی تہذیب کے زوال کے ماحول میں کس طرح تطبیق کرکے قابل عمل بنایا جائے، یہ سوال اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ مثلاً نظم کے اختتام پر Fisher King کہتا ہے:

Shall I at last set my lands in order?

گویا مغربی تہذیب کی نشاۃ نو، جس کی آرزو میں یہ نظم لکھی گئی، کے سوال کو تشنہ جواب چھوڑ دیا گیا۔ شاید اس لیے مغربی نقادوں نے The Waste Land کے بارے میں کہا:

The general view of the poem is that it offers no evidence of positive bleif.[2]

We see only the negative side of the myth that Eliot wanted us to see; the postive side remains hidden.[3]

اور پھر اس بنیادی اعتراض کو درست تسلیم کرتے ہوئے خود ایلیٹ نے The Waste Land کے بارے میں کہا تھا:

Its a remarkable exposition of bogus scholarship.[4]

جبکہ 'شکوہ' میں اٹھائے گئے سوالات کا 'جواب شکوہ' نہ صرف جامع جواب فراہم کرتا ہے بلکہ یہ نظمیں ہماری عالمی و ادبی تاریخ میں وہ بے مثل تخلیقی شہ پارے ہیں جو ہماری

---

1 T. S. Eliot, *The Waste Land*, San Diego, Harcoust Brace, 1994.

2 Robert E. Knoll, *Storm over the Waste Land*, Scott, Foresman, 1964, p.11.

3 William Pratt, *Singing the Chaos: Madness and Wisdom in Modern Poetry*, Universtiy of Missouri Press, Columbia, Missouri 65201, 1996, p.217.

4 Harold Bloom (Ed.), *T. S. Eliot's The Waste Land*, Infobase Publishing, Chelsea House, 132 West 31st Street, NY 10001, 2007, p.236
Lawrence Rainey, Revisting "The Waste Land" Duke & Company, Devon, Pennsylvania, 2005, p.125.

تہذیب کی اساسی اقدار، علامات اور تصورات پر استوار ہیں۔ ان نظموں کی اس پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سلیم احمد نے لکھا:

(ہماری موجودہ) نسل میں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' ضرور ایک بھولی ہوئی چیز ہے اور اس کے نتیجے کے طور پر ہم اپنی آزادی کے دور میں جن حادثات سے گزرتے ہیں ان کے بارے میں ہمارے اندر تشویش، اضطراب، دکھ اور درد سب کچھ موجود ہے، بس ان کا مابعد الطبیعیاتی پس منظر غائب ہو گیا ہے جس کے بغیر شاعری شخصی معاملات کا بیان تو بن سکتی ہے 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کی طرح قومی واردات نہیں بن سکتی۔[1]

'جواب شکوہ' اس کربناک صورت حال سے نکلنے کا جو لائحہ عمل بتاتا ہے وہ ہماری تہذیبی اساس پر استوار، یقین افروز، ایمان افزا اور ملت اسلامیہ کو اس کے تاریخی مقام سے آگاہی کا باعث بنتا ہے۔ 'شکوہ' کے پچیسویں بند سے آخری بند تک ہمیں یہ تفصیل ملتی ہے۔ آخری بند دیکھیے:

عقل ۱ ہے تیری سِپَر، عشق ۲ ہے شمشیر تری
مرے درویش! خلافت ۳ ہے جہاں گیر تری
ماسِوَی ۴ اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری
تُو مسلماں ہو تو تقدیر ۵ ہے تدبیر ۶ تری
کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں[2]

اس بند میں علامہ نے قوم کے سامنے شکوہ کے حال سے نکل کر تمکنت و شکوہ کے منصب پر فائز ہونے کے لیے جو منہج تجویز کیا ہے وہ ان امور پر مشتمل ہے:

۱- عقل و دانش کی روشنی

---

[1] سلیم احمد، موچی دروازے کی شاعری، اقبال ایک شاعر، نقش اول کتاب گھر، لاہور، پاکستان، ۱۳۹۸ھ، ص۹۵۔

[2] بانگ درا، ص۲۳۷۔

۲- عشق کی قوت

۳- خلافت اسلامیہ کا قیام

۴- ماسوی اللہ سے نجات

۵- ملت کا اپنی تقدیر کا مالک خود ہونا

۶- تدبیر کی کارگری اور موثریت

۷- رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے رسمی و اعتقادی تعلق سے بڑھ کر وفاداری، فدائیت اور فنائیت کا تعلق۔

جن امور کا تذکرہ علامہ نے ملت اسلامیہ کے تہذیبی زوال سے نجات کے لیے کیا ہے وہ نہ صرف ماضی میں ملت اسلامیہ کی حیات اجتماعی کی اساس رہے ہیں بلکہ کسی بھی قوم کے لیے حیات اجتماعی اور ملی غلبے کی اس سے بہتر راہ عمل نہیں ہو سکتی۔ ملت اسلامیہ جب تک علم و حکمت سے منور و آراستہ اور عشق کی قوت سے مسلح ہو کر اپنی اجتماعی خودی کو اس حد تک تشکیل پذیر نہیں کر لیتی کہ وہ ہر ماسویٰ کے بت کو پاش پاش کر کے توحید کو اعتقادی یا دینی سطح پر ہی نہیں بلکہ قومی اور عالمی سطح پر نافذ کرے وہ نہ تو اپنی تقدیر کی مالک خود بن سکتی ہے نہ ہی ملی یا عالمی معاملات میں اس کی کوئی تدبیر کارگر ہو سکتی ہے۔ اقبال 'جواب شکوہ' کے آخری بند میں اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ سب کچھ تب ہی ممکن ہے جب ہم بطور ملت رسول اللہؐ سے حقیقی وفاداروں کا تعلق استوار نہیں کر لیں۔

اختتام

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کو تصنیف ہوئے ایک صدی بیت چکی ہے۔ اگر ہم ان نظموں کے آئینے میں اپنے قومی کردار کو دیکھیں، تو حقیقت یہ ہے کہ ہم انفرادی اور ملی سطح پر آج بھی مقام شکوہ پر ہی کھڑے ہیں۔ علامہ نے 'جواب شکوہ' میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر جن خامیوں کی نشاندہی کی تھی ہم آج تک ان خامیوں اور کمزوریوں سے نہیں نکل سکے۔ قوم کے انفرادی کردار کا ذکر کرتے ہوئے 'جواب شکوہ' میں علامہ فرماتے ہیں کہ:

ہم قوت عمل سے محروم ہو چکے ہیں اور زندگی میں عملی جدوجہد سے اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی بجائے ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہیں۔(بند۱۱)

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا مزاج یہ بن چکا ہے کہ ہر شخص تن آسانی کا شکار ہے اور ذوقِ عمل سے محروم۔(بند۲۰)

ہم نے قرآن حکیم سے عملی تعلق منقطع کر لیا، اس کی ہماری زندگی میں صرف اعتقادی اور مذہبی حد تک اہمیت رہ گئی۔ تارک قرآن ہونے سے ذلت وخواری ہمارا مقدر بن گئی۔(بند۲۰)

مسلمانوں کی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ ان کی زندگی میں کلیدی کردار ایمان اور پھر ایمان سے جنم لینے والے کامل، مثالی اور صالح عمل کا رہا ہے۔ مگر آج ہم اس ایمان سے خالی ہو گئے جو آگ کو گلزار میں بدلنے کا موجب تھا۔(بند۲۵)

مسلمانوں کی زندگی میں قوتِ عشق کی موجودگی انہیں ناممکن کو ممکن میں بدلنے کی اہلیت دیتی تھی مگر آج ہمارے قلب وروح اس قوت سے محروم ہیں۔(بند۳۲)

عقل و دانش نہ صرف مسلمانوں کا سرمایہ رہی بلکہ دنیا میں علم و تحقیق کی روایت کو آگے بڑھانے والے بھی مسلمان ہی تھے۔ اس طرح قوت عشق کی شمشیر ان کی قوت واسلحہ تھی۔ جبکہ آج ان کے پاس نہ تو عقل و دانش کی روشنی ہے نہ ہی عشق و عمل کی قوت۔(بند ۳۶)

اجتماعی سطح پر 'جواب شکوہ' میں جن خامیوں کا تذکرہ کیا ان میں سے چند یہ ہیں:

مسلمان اجتماعی طور پر فرقہ بندی اور ذات پات کی تقسیم کا شکار ہو چکے ہیں۔ ان کی وحدت کی اساس دین اور مرکز رسالتؐ سے وابستگی کی بجائے رنگ و نسل، علاقہ، زبان اور محدود مفادات بن چکے ہیں جنہیں آپؐ نے خطبہ حجۃ الوداع میں ختم کرنے کا اعلان فرمایا تھا۔(بند۱۳)

مسلمانوں نے اجتماعی سطح پر 'آئینِ رسول مختارؐ' کو ترک کر دیا ہے۔ قرآن حکیم کو نظام حیات کے طور پر اختیار کرنے کی بجائے انسانی زائیدہ معیارات کو نظام زندگی کے طور پر قبول کر لیا ہے۔ (بند ۱۴)

دین اور تعلیمات دین رسمیات اور بے روح معمولات میں ڈھل چکے ہیں۔ روح بلالی اور تلقین غزالی قصہ ماضی بن چکے۔ (بند ۱۶)

اپنے بنیادی نظریہ حیات سے دوری کے باعث ہماری اجتماعی شناخت، وضع اور تمدن بھی نصاریٰ، یہود، ہنود اور دوسری قوموں کے نمونہ عمل پر گامزن ہو رہے ہیں۔ (بند ۱۷)

اللہ رب العزت نے ملت اسلامیہ کو قرآن حکیم کا امین بنا کر نورِ توحید کو عام کرنے کا منصب عطا کیا تھا۔ آج ملت اسلامیہ اپنی اس ذمہ داری سے عہدہ بر آ تو کیا ہوتی، اسے اس منصب کا شعور تک نہیں رہا۔ آج توحید ایک کلامی اور اعتقادی مسئلہ تو ہے مگر ملت اسلامیہ کے نزدیک یہ عالمگیر انسانی معاملہ نہیں رہا کہ توحید کا اصل مقصود انسانیت کو ہر طرح کی تفریق، تقسیم یا برتری کے احساس سے پاک کر کے نفس واحدہ کی اساس پر ایک حقیقی انسانی معاشرے میں ڈھالنا تھا۔

سو ایک صدی کے بعد بھی آج 'شکوہ' و 'جواب شکوہ' کا یہ تقاضا تشنہ تکمیل ہے کہ ہم انفرادی اور اجتماعی سطح پر اپنے کردار کا جائزہ لیں اور اپنی اصلاح کر کے اس گم شدہ منصب کی بحالی کو یقینی بنائیں جس کی طرف 'جواب شکوہ' کے آخری شعر میں اشارہ کیا گیا ہے:

کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں